Umat Bergerak

Mobilisasi Damai Kaum Islamis di Indonesia, Malaysia, dan Turki

Julie Chernov Hwang

UMAT BERGERAK

Mobilisasi Damai Kaum Islamis di Indonesia, Malaysia, dan Turki

JULIE CHERNOV HWANG

Pengantar
BAHTIAR EFFENDY

FREEDOM INSTITUTE

UMAT BERGERAK
Mobilisasi Damai Kaum Islamis di Indonesia, Malaysia, dan Turki
JULIE CHERNOV HWANG

Judul asli Peaceful Islamist Mobilization in the Muslim World
(Palgrave Macmillan, New York, 2009)

ISBN 978-979-19466-9-8

Pengantar Bahtiar Effendy
Penerjemah dan editor Samsudin Berlian
Sampul dan tata letak Sijo Sudarsono

Diterbitkan
Freedom Institute
Jalan Proklamasi No. 41, Menteng – Jakarta 10320
Tel: (021) 31909226 Fax: (021) 31909227
Website: http://www.freedom-institute.org
Email: office@freedom-institute.org

Didukung PT Newmont Pacific Nusantara

Cetakan pertama Februari 2011

Untuk Dae

DAFTAR ISI

DAFTAR GAMBAR

DAFTAR TABEL

SINGKATAN DAN AKRONIM

ABIM	Angkatan Belia Islam Malaysia
AKP	Adalet ve Kalkinma Partisi (Partai Keadilan dan Pembangunan)
AL	Awami League (Liga Awami)
BA	Barisan Alternatif
BN	Barisan Nasional
BNP	Bangladesh National Party (Partai Nasional Bangladesh)
DAP	Democratic Action Party (Parti Tindakan Demokratik)
DDII	Dewan Dakwah Islamiyah Indonesia
FP	Fazilet Partisi (Partai Kebajikan)
FPI	Front Pembela Islam
Golkar	Golongan Karya
HuJI	Harkat ul-Jihad-al-Islami
HT	Hizbut Tahrir
ICM	Islamic Constitution Movement (Pergerakan Konstitusi Islam)
ICMI	Ikatan Cendekiawan Muslim Se-Indonesia
IKIM	Institut Kefahaman Islam Malaysia
IOJ	Islami Oikya Jote (Front Kesatuan Islam)
ISTAC	International Institute of Islamic Thought and Civilization (Institut Internasional Pemikiran dan Peradaban Islam)
JAKIM	Jabatan Kemajuan Islam Malaysia
JI	Jemaah Islamiyah

JIL	Jaringan Islam Liberal
JIM	Jamaah Islah Malaysia
JMB	Jama'atul Mujahideen Bangladesh
JMJB	Jagrata Muslim Janata Bangladesh (Massa Muslim Bangkit Bangladesh)
LJ	Laskar Jihad
Masyumi	Majelis Syura Muslimin Indonesia
MDI	Majelis Dakwah Indonesia
MMI	Majelis Mujahidin Indonesia
MSP	Milli Selamet Partisi (Partai Keselamatan Nasional)
MUI	Majelis Ulama Indonesia
NU	Nahdlatul Ulama (Kebangkitan Ulama)
PAN	Partai Amanat Nasional
PAS	Parti Islam Se-Malaysia
PDI-P	Partai Demokrasi Indonesia-Perjuangan
PBB	Partai Bulan Bintang
PK	Partai Keadilan, kini PKS
PKB	Partai Kebangkitan Bangsa
PKS	Partai Keadilan Sejahtera
PKR	Parti Keadilan Rakyat
PPP	Partai Persatuan Pembangunan
RP	Refah Partisi (Partai Kesejahteraan)
SARA	Suku, Agama, Ras, Antargolongan
THB	Turkish Hizballah (Hizballah Turki)
UMNO	United Malays National Organization (Pertubuhan Kebangsaan Melayu Bersatu)
YIP	Yemeni Islah Party (Partai Islah Yaman)

UCAPAN TERIMAKASIH

SAYA sangat beruntung atas masukan dan nasihat bijak pakar-pakar di Amerika Serikat, Indonesia, Singapura, Malaysia, dan Turki. Pertama sekali, saya ingin menyatakan terimakasih dan penghormatan mendalam saya untuk Dr. William Safran, profesor dan penasihat disertasi saya di University of Colorado-Boulder. Terimakasih kepada Anda yang telah menerima saya, sebagai mahasiswi pascasarjana terakhir anda, dan bekerja dengan saya melewati semua pernak-pernik projek ini. Pengetahuan dan masukan Anda tidak ternilai bagi saya selama tahun-tahun itu. Anda telah mengajari saya apa artinya menjadi seorang pakar, sejawat, dan mentor yang baik, bukan hanya lewat nasihat, sikap baik, dan kritik halus, melainkan juga dengan suri teladan.

Saya juga berutang kepada komite disertasi saya: Sumit Ganguly, Fred Denny, Sven Steinmo, dan Peter Gries; komentar-komentar konstruktif mereka berdampak mendalam pada perkembangan projek ini. Saya sangat berterimakasih kepada Greg Barton atas nasihatnya mengenai seleksi kasus dan atas pengetahuannya mengenai Islam radikal dan Islam progresif di Indonesia dan di Turki, serta kepada Steve Chan, Colin Dueck, Sam Fitch, dan Kim Niles atas nasihat mereka ketika projek ini sedang dikonseptualisasi. Saya juga ingin berterimakasih kepada Jenny Kehl atas usul-usulnya untuk meningkatkan bab pendahuluan serta Ihsan Ali Fauzi dan Badrus Sholeh atas umpan balik mereka mengenai bab-bab Indonesia. Saya berutang kepada para pemberi tinjauan anonim di Palgrave, *International Political Science Review, Indonesia,*

dan *Asian Security* untuk kritik-kritik mereka yang sangat ketat mengenai bab-bab Indonesia dan Turki. Saya juga ingin menyatakan penghargaan mendalam saya kepada Farideh Koohi-Kamali dan Asa Johnson di Palgrave Press atas kerja keras mereka sehubungan projek ini. Nasihat, sokongan, dan pengetahuan mereka akan pasar tidak ternilai. Erin Ivy dan tim-tim editorial di Palgrave Macmillan dan Macmillan Publishing Solutions melakukan pekerjaan sangat bagus mempertajam bahasa.

Di Indonesia, saya ingin berterimakasih kepada mereka yang telah memberikan komentar-komentar, yang membahas pandangan mereka dengan saya, yang membolehkan saya mewawancara mereka, dan yang membantu saya dalam riset dan proses pengumpulan data. Karya ini tidak akan mungkin tanpa bantuan Freedom Institute: Center for Democracy, Nationalism, and Market Economy Studies di Jakarta dan pakar-pakar yang ada di sana: Dr. Rizal Mallarangeng, Dr. Saiful Mujani, Hamid Basyaib, Nong Darol Mahmada, Dr. Luthfi Assyaukanie, dan Aan Sugianto Tandra. Saya ingin menyatakan syukur saya kepada Kiai Hj. Abdurrahman Wahid, Kiai Hj Hasyim Muzadi, Dr. Din Syamsuddin, Syafi'i Ma'arif, Azyumardi Azra, Abdul Mukti, Mutammimul Ula, Yoyoh Yusroh, Zulkieflimansyah, Zuhairi Misrawi, Mas'dar Masudi, Mariah Ulfah, Dr. Bahtiar Effendy, Badrus Sholeh, I. G. Wilakuda, Dr. Irwan Abdullah, Dr. Mochtar Mas'oed Syafi Anwar, Dr. Mochtar Buchori, Kevin O'Rourke, Ichsan Ali Fauzi, serta banyak pemimpin-pemimpin lain Nahdlatul Ulama, Pemuda NU, Yayasan Kesejahteraan Fatayat, Muhammadiyah, Pemuda Muhammadiyah, Jaringan Islam Liberal, International Center for Islam and Pluralism, Lembaga Dakwah Kampus di UIN Syarif Hidayatullah, Hizbut Tahrir, Front Pembela Islam, Majelis Mujahidin Indonesia, Partai Keadilan Sejahtera, Partai Kebangkitan Bangsa, Partai Bulan Bintang, dan Partai Persatuan Pembangunan, serta banyak lagi, yang menyediakan waktu untuk bertemu dengan saya serta membahas organisasi mereka dan pandangan mereka mengenai peran Islam dalam politik, transisi demokratik, dan negara Indonesia. Terimakasih juga kepada Jennifer Epley, yang adalah penguji gagasan, teman, dan penuntun melewati birokrasi

Indonesia. Saya juga ingin menyatakan penghargaan mendalam saya terhadap dua asisten riset saya, A'an Suryana di Jakarta dan Imam Malik Ridwan di Yogyakarta, yang telah menjadi penanggap urusan dan teman yang luar biasa. Porsi Indonesia dari projek ini menjadi lebih kuat berkat kerja keras, masukan, dan bantuan mereka.

Di Malaysia, karya ini tidak mungkin terwujud tanpa bantuan Universiti Malaya dan Pusat Dialog Peradaban. Secara khusus saya ingin menyatakan penghargaan tulus kepada Dr. Azizan Baharuddin, yang membuat saya betah dan memberikan saya akses pada kontak-kontak Pusat itu serta menyediakan tempat kerja dan fasilitas buat saya. Ada sangat banyak pakar, pemimpin LSM, dan tokoh politik yang membolehkan saya mewawancara mereka dan yang berbagi dengan saya kesan mereka akan negeri mereka dan mengapa mobilisasi di sana tetap penuh damai setelah begitu lama. Mereka termasuk mantan perdana menteri Mahathir Muhammad, Dr. Syed Ali Tawfik Al Attas, Dr. Patricia Martinez, Dato Dr. Khoo Kay Kim, Dato Dr. Shamsul Amri Baharuddin, Dr. Osman Bakar, Dr. Zainah Anwar, Dr. Noraini Othman, Dr. Clive Kessler, Dr. Rosnani Hashim, Dr. Chandra Muzaffar, Dato Shahrir Abdul Samad, Zaid Kamaruddin, Tan Sri Dato Seri Dr. Ahmad Sarko bin Abdul Hamid, Shahran Kasim, Rita Sim, Dr. Mohammad Hazim Shah, dan banyak lagi. Saya ingin menyampaikan penghargaan tulus kepada mereka yang ada di cabang Universiti Malaya di Kelantan yang mengatur keperluan saya selama tinggal di provinsi itu serta mereka yang ada di PAS dan departemen-departemen pemerintahan negara bagian yang bertemu dengan saya selama saya di Kota Bahru. Terakhir, saya juga menyatakan penghargaan saya kepada Dr. Abdi Omar, istrinya, Salmi, dan anak-anak mereka, Shafiqah dan Abdu, yang menerima saya di dalam rumah mereka dan memperlakukan saya sebagai anggota keluarga mereka.

Di Turki, saya ingin berterimakasih kepada pakar-pakar, pemimpin-pemimpin LSM, dan politikus-politikus yang mengizinkan saya mewawancara mereka dan memberikan kepada saya pengetahuan tentang bangsa yang kompleks dan unik ini. Mereka termasuk Dr. Ilter Turan, Dr. Tufan Buzpinar, Dr. Ihsan Dagi, Dr. Nuri Tinaz,

politikus-politikus AKP, dan anggota-anggota Fetullah Gulen. Saya juga ingin berterimakasih kepada Ali Bardakoglu, presiden Diyanet Isleri Baskanligi, direktorat Urusan Agama, karena bersedia bertemu dengan saya dan membahas peran dan tanggungjawab kementerian ini. Selain itu, saya ingin menyatakan terimakasih kepada sejawat-sejawat saya, Ozge Celik, yang mengatur keperluan saya selama tinggal di Ankara, dan Murat Ozkaleli, yang menghubungkan saya dengan kontak-kontak serta menyediakan pengetahuan penting tentang politik dan budaya Turki.

Terakhir, saya ingin menyatakan syukur, kasih, dan hormat saya yang terdalam kepada keluarga saya. Kepada orangtua saya, terimakasih atas dukungan kalian yang tak tergoyahkan. Kepada keluarga Hwang dan Kim, terimakasih atas pengertian kalian. Kepada Dae, terimakasih telah menggugah saya, karena tahu kapan mendorong saya dan kapan membantu saya bersantai, dan terutama karena tidak bersikap sebagai seorang ilmuwan politik. Terimakasih telah menanggung ini semua bersama saya.

Julie Chernov Hwang

PENGANTAR

Bahtiar Effendy

JUDUL buku ini tidak biasa. Secara rasa *(dzauq)* kebahasaan pun bukan hanya tidak nendang, atau tidak pas, tapi juga ada sesuatu yang mengganggu. Tentu hal ini bukan disebabkan oleh pilihan kata yang tidak lazim, akan tetapi lebih karena tidak tersedianya kosakata Indonesia yang tepat untuk mengalih-bahasakan judul aslinya. Padahal judul asli karya terjemahan ini sangat bagus: *Peaceful Islamist Mobilization in the Muslim World*.

Meski demikian, kehadiran buku ini sangat penting–setidaknya karena dua hal. Pertama, karya Julie Chernov Hwang ini adalah salah satu dari sedikit buku serius yang ada, yang membicarakan secara komparatif pergerakan Islam kontemporer di tiga negara – Turki, Malaysia, dan Indonesia. Buku dengan pendekatan seperti ini diperlukan sebab ia memberikan benang merah mengenai persamaan dan perbedaan gerakan-gerakan Islam yang ada. Dengan itu, pola umum dari gerakan tersebut dapat dipahami, baik dalam konteks kesamaannya maupun perbedaannya.

Kedua, buku ini bersedia menempatkan negara sebagai faktor penting yang ikut membentuk dan mempengaruhi format dan isi gerakan Islam kontemporer yang cukup bervariasi. Dalam konteks ini harus diakui bahwa penulisnya cukup berani, sebab banyak orang yang bersikap sinis terhadap kerangka pendekatan yang bersifat *state-centered*. Mereka biasanya lebih senang melihat fenomena-fenomena politik yang ada dalam perspektif *society-centered*.

Terlepas dari perdebatan mengenai kegunaan masing-masing perspektif–apakah *state-* atau *society-centered*–saya kira Julie

memilih posisi yang lebih banyak manfaatnya. Mengamati persoalan gerakan Islam kontemporer seperti ini memang terasa lebih mendekati kebenaran dengan menempatkan negara sebagai faktor penting. Hal ini dikarenakan kemunculan gerakan keagamaan seperti itu pada umumnya, kendatipun tidak semuanya, merupakan reaksi terhadap negara–atas apa yang dipunyai atau dilakukan negara, baik dalam kaitannya dengan sistem pemerintahan, kebijakan, alokasi sumberdaya, kesediaan untuk mengakomodasikan berbagai kepentingan yang berkembang di masyarakat, dan lain sebagainya. Tidak hanya terbatas pada kemunculannya, bentuk, isi, pola maupun strategi yang diadopsi oleh gerakan-gerakan keagamaan itu pun pada dasarnya merupakan hasil penyesuaian terhadap sikap dan perilaku negara.

Demikianlah, arti penting negara dalam kaitannya dengan perkembangan gerakan Islam kontemporer menjadi sangat nyata. Negara dengan sistem pemerintahan yang sekularistik semisal Turki telah memunculkan pola dan bentuk gerakan Islam kontemporer yang berbeda dengan yang berkembang di negara-negara lain–seperti Malaysia atau Indonesia. Turki yang oleh penulis buku ini digambarkan sebagai negara yang pernah mengalami proses transformasi politik dari partisipatori tidak-efektif menjadi partisipatori efektif, dengan kapasitas yang baik, mendatangkan gerakan politik keislaman seperti yang berkembang dalam sejarah Islam kontemporer Turki.

Meskipun tidak sedemokratis Eropa Barat atau Amerika Utara, keterbukaan politik yang sudah dimulai sejak awal 1970an mengundang minat kelompok-kelompok Islam untuk ikut berpartisipasi dalam proses-proses kenegaraan. Mereka memilih untuk ikut dalam sistem yang tersedia. Kelompok-kelompok itu, yang dalam konteks politik dimotori oleh–utamanya–Necmettin Erbakan, bersedia membangun partai-partai politik dan ikut pemilu. Itu semua dimaksudkan untuk memperjuangkan ide atau kepentingan Islam melalui cara-cara yang disediakan negara. Mereka percaya bahwa dengan cara seperti itu apa yang mereka cita-citakan bisa diwujudkan. Terbukti, pada pertengahan tahun 1990an pergerakan politik Islam melalui Partai Refah berhasil

memenangkan pemilu dan untuk pertama kalinya berkuasa–fenomena yang diikuti oleh AKP dewasa ini.

Berbeda dengan gerakan serupa yang berkembang di Malaysia dan Indonesia, yang secara konstitusional tidak menganut paham sekularisme, gerakan Islam kontemporer politik di Turki harus mempertimbangkan dimensi sekularisme di dalam menyuarakan gagasan dan memperjuangkan kepentingan mereka. Warna dan substansi Islam harus dikemas sedemikian rupa sehingga tidak menabrak rambu-rambu sekularisme yang seakan disakralkan khususnya oleh tentara. Misalnya, hal ini dirumuskan dengan memakai "istilah-istilah kabur seperti 'nilai-nilai Turki tradisional' atau 'ketertiban yang adil'". Sekali rambu sekularisme ditabrak, hal itu bisa berujung dengan dibubarkannya partai, sebagaimana yang dialami Partai Refah. Karakter negara yang seperti itu, dan respon yang disesuaikan terhadapnya oleh para aktivis gerakan politik Islam kontemporer di Turki, membuahkan hasil seperti yang dewasa ini dinikmati oleh AKP.

Gerakan Islam kontemporer di Malaysia mempunyai variasi-variasinya tersendiri. Tentu ada kesamaannya dengan yang berkembang di Turki, tetapi perbedaannya juga tidak sulit untuk segera diketahui. Variasi-variasi tersebut untuk sebagian besar dikarenakan oleh faktor negara.

Sedikit ada kemiripan dengan Indonesia, Malaysia sejak awal berdirinya tidak mengenal sekularisme. Karenanya, berbeda dengan Turki, warna Islam di dalam konstruk kenegaraan Malaysia diperjuangan oleh hampir seluruh warga Melayu yang merupakan mayoritas penduduk Malaysia. Walaupun, harus pula diingat bahwa warna Islam yang diperjuangkan itu memiliki tingkat kekentalan yang berbeda-beda. Aktivisme gerakan Islam yang sekarang tergabung di dalam PAS tidak puas hanya dengan menjadikan Islam sebagai agama negara, yang tidak memiliki konsekuensi-konsekuensi konstitusional atau perundang-undangan yang jelas. Bagi mereka, lebih dari apa pun, yang terpenting adalah syariat Islam menjadi *the governing law of the land*. Inilah yang tercermin di Kelantan dan Trengganu ketika PAS memenangkan pertarungan elektoral di kedua negara bagian itu pada tahun 1990an.

Sementara itu, cukuplah bagi UMNO jika Islam berfungsi sebagai agama resmi negara. Pilihan itu didasarkan pada kenyataan bahwa Malaysia adalah negara bermulti-ras dengan kehadiran etnis Cina dan India yang cukup kentara. Dan, meskipun konstitusi negara bukanlah syariat Islam, warna Islam secara politik sudah sangat jelas. Elite politik Malaysia yang didominasi kalangan Melayu menyebabkan perangai negara terhadap Islam di negeri ini tidak galak, setidaknya tidak sedramatis sikap Turki atau Indonesia. Secara kultural, dan juga politik, ada afinitas yang tegas antara ke-Melayu-an dan ke-Islaman. Bahkan, di zaman Mahathir Mohammad, sebenarnya juga pada masa Abdullah Badawi dengan gagasannya mengenai "Islam Hadhari," rivalitas untuk memperjuangkan Islam terjadi antara UMNO yang berkuasa dan PAS yang beroposisi. Bahkan, lagi-lagi untuk memenangkan dukungan kalangan Islam, Mahathir pada awal dasawarsa 1990an tidak segan untuk mengatakan bahwa Malaysia adalah negara Islam, yang berpegang pada ajaran-ajaran Islam yang fundamental. Islamisasi di bidang perbankan karenanya lebih awal terjadi di Malaysia daripada di Indonesia atau Turki. Posisi elite negara yang juga bermain di wilayah Islam inilah yang membuat banyak aktivis gerakan Islam untuk lebih memilih bergabung dengan UMNO (seperti Anwar Ibrahim dulu) daripada PAS.

Indonesia bisa dikatakan sebagai kasus-tengah antara Turki dan Malaysia. Lebih kental warna Islamnya dibanding Turki, tapi lebih–kalau istilah ini tepat–permisif atau liberal dibanding Malaysia. Elite politik di negeri ini tidak seberani koleganya di Malaysia yang memutuskan Islam sebagai agama negara. Padahal, pada waktu itu, ketika dasar negara diberdebatkan, 90% penduduknya beragama Islam. Setelah melalui perdebatan panjang negara hanya berani menempatkan prinsip Ketuhanan Yang Mahaesa sebagai sila pertama dalam dasar negara Pancasila. Meski demikian, negara tetap menghormati Islam, memberlakukan syariat-syariat Islam tertentu di dalam sistem hukumnya (seperti hukum perkawinan, waris, hibah, dan lain sebagainya), walaupun bukan negara agama atau teokrasi. Dalam hal ini, slogan yang dikenal adalah "Indonesia bukan negara agama, tetapi juga bukan negara sekuler."

Terjemahan dari slogan ini tidak kaku. Pada empat dasawarsa pertama, dapat dikatakan bahwa hubungan politiknya dengan Islam tidak harmonis. Negara selalu saja merasa para aktivis gerakan Islam merupakan ancaman terhadap ideologi negara. Karenanya, meskipun bukan satu-satunya, kelompok Islam dianggap sebagai musuh.

Posisi dasar negara yang seperti inilah yang membuat bentuk atau variasi respon dari kalangan Islam seperti yang dapat dibaca dalam sejarah Indonesia. Kekuatan Islam pernah menjadi bagian kekuasaan, pernah pula di luar kekuasaan. Sebagian ada pula yang terpaksa harus melakukan adaptasi dan penyesuaian, baik yang bersifat teologis maupun politis, agar tidak terlalu frontal dalam hubungannya dengan negara.

Mungkin karena keperluan politik pada akhir 1980an sikap negara terhadap Islam berubah. Hal ini juga dimungkinkan karena aspirasi ideologis kalangan Islam tidak lagi kentara. Transformasi pemikiran dan aktivisme politik Islam dianggap sudah terjadi. Untuk itu, negara mengakomodasi berbagai kepentingan kalangan Islam: semakin banyaknya wakil Islam di parlemen dan kabinet, diadopsinya jilbab, bank Islam, seritifikasi makanan halal, dan lain sebagainya.

Ketika negara menjadi demokratis, setelah empat dasawarsa lebih berperilaku otoriter, respon gerakan Islam juga berubah. Sementara masih ada yang bergabung dengan partai pemerintah, banyak pula yang ramai-ramai mendirikan partai, dan menginginkan posisi Islam yang lebih tegas dalam UUD. Hal ini tampak ketika proses amandemen atas UUD 1945 berlangsung. Sebagian kekuatan politik Islam di parlemen kembali memperjuangkan Piagam Jakarta, sesuatu yang bakal memberi hak pada negara untuk mengawasi pelaksanaan ibadah orang-orang Islam.

Tentu, ini hanya sebagian dari respon aktivis gerakan Islam kontemporer di Indonesia. Spektrum respon lainnya ada pula yang mengambil bentuk sebagaimana yang dilakukan oleh Hizbut Tahrir Indonesia (HTI) yang memilih tidak ikut dalam proses-proses demokratis sirkulasi kekuasaan, kendatipun tetap meng-kampanyekan sistem pemerintahan yang bertumpu pada khalifah.

Ketika negara berubah menjadi amat rileks secara politik, akan tetapi juga tidak memiliki kapasitas yang cukup untuk menjaga ketertiban dan stabilitas, ada juga yang memanfaatkannya dengan melakukan tindakan radikalisme dan teror. Hal ini terjadi terutama pada tahun-tahun pertama periode transisi.

Terlepas dari perbedaan-perbedaan respon yang ada, sebenarnya ada satu benang merah dari seluruh akar persoalan. Yaitu, bagaimana menempatkan Islam–termasuk hukum dan syariatnya–di dalam bangunan negara. Apa yang terjadi di Turki, Malaysia, dan Indonesia adalah ekspresi keprihatinan–dalam tingkatan dan intensitas yang berbeda–orang Islam mengenai posisi dan peran Islam. Dalam konteks ini, akomodasi menjadi kunci utamanya. Islam dan negara dituntut untuk menegosiasikan kepentingan mereka dalam kerangka bangunan negara yang telah ada.

Respon-respon yang bervariasi di atas dewasa ini sebenarnya tengah bersaing. Kita tidak tahu siapa yang bakal keluar sebagai pemenang. Akan tetapi, sebagaimana disiratkan dalam judul buku Julie, tampaknya gerakan Islam damai-lah yang bakal menguasai panggung politik Islam pada tahun-tahun mendatang, karena tingkat akseptabilitasnya yang lebih tinggi.

17 Desember 2010

Bahtiar Effendy
Dekan Fakultas Ilmu Sosial dan Ilmu Politik
Universitas Islam Negeri Jakarta

BAB 1

PENDAHULUAN

Pesan utama buku ini ialah bahwa negara itu penting. Negara-negara Muslim seringkali dianggap berciri diktatorial dan penindas atau tak berdaya dan tak kuasa menghadapi menjamurnya pergerakan-pergerakan Islamis, yang akan mengambil-alih kekuasaan kalau negara memulai liberalisasi politik. Namun, pandangan-pandangan itu sangat berlebih-lebihan. Negara-negara Muslim bisa dan dalam kenyataan memang memengaruhi—lewat kebijakan-kebijakan mereka, institusi-institusi untuk partisipasi yang mereka izinkan, dan kemampuan mereka berfungsi efektif—mobilisasi strategi-strategi yang dipilih kelompok-kelompok Islamis. Negara bisa menjadi aktor positif dengan menyediakan akses politik serta barang dan layanan publik. Buku ini menyorot kekuasaan-kekuasaan negara seperti ini.

Buku ini dimulai dengan kebangkitan Islam pada awal 1970-an dan berlanjut sampai 2006. Selama periode 35 tahun itu terjadi perluasan pergerakan-pergerakan Islamis baru di seluruh Timur Tengah, Asia Muslim, dan Afrika. Banyak dari revivalis ini yakin bahwa Islam menyediakan suatu sistem politik, ekonomi, dan sosial yang komprehensif, yang berpotensi berhasil ketika ideologi-ideologi kapitalisme, sosialisme, dan nasionalisme yang asing itu telah gagal. Dengan terjadinya revolusi Islam di Iran, mereka mulai menyadari kekuasaan yang dipunyai Islam untuk

mengubah pemerintah-pemerintah otoriter status quo, korup, dan, biasanya, didukung Barat. Sebagian pergerakan-pergerakan ini menginginkan pemulihan kembali khalifah atau pengembangan negara-negara Islamis ala Iran. Yang lain punya tujuan lebih rendah hati, membujuk Muslim untuk menjadi lebih saleh atau meningkatkan kualitas pendidikan Islam.

Tergantung pada negeri, revivalis-revivalis Islam menganut strategi-strategi berbeda. Di Turki, setelah liberalisasi politik pada pertengahan 1980-an, kelompok-kelompok Islamis mulai bermobilisasi lewat keterbukaan-keterbukaan politik yang baru didapatkan. Tarekat-tarekat Sufi menjadi lebih aktif, dan suratkabar-suratkabar yang berpandangan mendukung pun diluncurkan. Ketika Partai Refah (Partai Kesejahteraan, RP) lahir pada 1983, ia mengembangkan jaringan-jaringan sangat rumit untuk memperoleh dukungan, seringkali dengan basis layanan-layanan sosial yang diberikannya. Setelah kemenangannya pada pemilihan umum nasional pada 1995, ia membentuk pemerintahan koalisi dengan Dogru Yol Partisi (Partai Jalan Kebenaran, DYP) yang tengah-kanan. Di Malaysia, setelah negara mengambil sikap yang lebih memungkinkan terjadinya Islamisasi dalam masyarakat, pemimpin-pemimpin Angkatan Belia Islam Malaysia (ABIM) yang berpengaruh itu sepakat pada kooptasi dan persekutuan dengan negara. Pemimpin-pemimpin yang terkooptasi kemudian mengambil peran aktif dalam mempromosikan perbankan Islam, mendirikan satu universitas Islam, dan membatasi perjudian. Sebaliknya, di Indonesia, selama 1970-an dan 1980-an, pemerintahan Orde Baru sangat bercuriga pada kebangkitan kembali Islam. Karena itu, revivalisme awal di Indonesia bersifat sangat tenang, cenderung lebih berfokus pada peningkatan kesalehan pribadi, perbaikan pendidikan Islam, dan ekspresi sosiokultural daripada pada politik Islamis formal.

Banyak pergerakan revivalis mula-mula mengakar pada kampus-kampus universitas. ABIM Malaysia adalah pergerakan dakwah pribumi yang melebur revivalisme Islam dengan nasionalisme Malaysia. Sebaliknya, Islamic Representative Council didirikan orang Malaysia yang telah belajar di Britania Raya dan dipengaruhi

oleh ideologi-ideologi revivalis Timur Tengah. Di Indonesia, Gerakan Tarbiyah (pendidikan) berakar di kampus-kampus universitas negeri, terinspirasi oleh ajaran-ajaran Hassan al Banna dan Al-Ikhwan Al-Muslimun (Persaudaraan Muslim) Mesir. Di Mesir, al Gamma al Islamiyah yang militan menyelenggarakan kamp-kamp musim panas untuk pemuda-pemuda Muslim untuk belajar bagaimana hidup secara Islam. Di seluruh dunia Muslim, para revivalis membentuk lingkaran-lingkaran studi, organisasi-organisasi orang awam, madrasah-madrasah, organisasi-organisasi kesejahteraan sosial, kamp-kamp, dan badan-badan amal untuk mencapai tujuan-tujuan Islamisasi masyarakat yang lebih besar dan seringkali Islamisasi negara.

Kelompok-kelompok Islamis lain mencoba mengadakan perubahan lewat strategi-strategi kekerasan. Di Aljazair, pada 1990-an, Armee Islamique du Salut (AIS) dan Kelompok Islam Bersenjata (GIA) melancarkan perang saudara terhadap satu sama lain. Di Bangladesh terjadi perluasan pergerakan-pergerakan radikal, khususnya di Tenggara, dekat perbatasan Myanmar. Pada 2005, Jama'atul Mujahideen Bangladesh (JMB) dan Jagrata Muslim Janata Bangladesh (JMJB) mengatur peledakan 450 bom di kota-kota di seluruh negeri dalam satu jam. Di Indonesia, Front Pembela Islam (FPI) memakai intimidasi dan penghancuran hartabenda dalam upayanya memaksakan undang-undang antimaksiat. Negara-negara lemah seringkali menghadapi masalah dengan mobilisasi kekerasan Islamis, terutama negeri-negeri dengan wilayah-wilayah tak berhukum di mana otoritas negara tidak dominan. Negara-negara ini menghadapi tantangan besar untuk meningkatkan kemampuan yang cukup untuk mengakhiri kekerasan.

Studi terhadap mobilisasi Islamis penting karena sekarang adalah saat yang tepat. Karena kelompok-kelompok Muslim radikal terus-menerus melakukan politisisasi Islam dan meningkatkan terorisme selama sepuluh tahun terakhir, perhatian para pengambil keputusan, pakar, dan media massa telah tertarik lebih serius ke dunia Muslim. Namun, generalisasi tidak akurat sering terjadi tentang karakter pergerakan-pergerakan Islamis dan tentang Islam politik itu sendiri. Seperti halnya ada sekte-sekte tertentu

dalam Yudaisme dan Kekristenan mendorong pengikut-pengikut mereka meningkatkan kesalehan pribadi, begitulah banyak pergerakan revivalis Islam mendorong Muslim menjadi lebih taat. Revivalis Islam tidak bisa sekadar dikategorikan sebagai ortodoks, tradisionalis, atau fundamentalis. Mereka mungkin menganut salah satu dari beragam aliran, pergerakan, atau organisasi Islam, dari kelompok-kelompok Salafi yang terpolitisisasi sampai tarekat Sufi mistik sampai pendakwah-pendakwah tenang seperti Tablighi sampai tradisionalis Sunni sinkretis Nahdlatul Ulama (NU). Penting dicatat bahwa di antara banyak kelompok yang mengejar peran lebih besar untuk Islam dalam masyarakat dan politik, hanya sebagian kecil yang mendukung negara Islam berdasarkan model Iran atau Taliban, dan dari mereka ini, sejumlah kecil menerapkan strategi-strategi kekerasan. Di Pakistan, yang seringkali dianggap sarang radikalisme Islamis, diperkirakan hanya 10-15 persen dari semua madrasah mengajarkan ideologi-ideologi sektarian radikal.[1] Sebagian besar kelompok Islamis secara konsisten memanfaatkan kesempatan-kesempatan baru untuk partisipasi politik. Penting bagi pakar dan pengambil kebijakan untuk melihat radikalisme Islam dalam konteks.

Buku ini berbeda dengan banyak studi lain mengenai Islam politik dalam dua hal. Pertama, ia mengusulkan suatu kerangka kerja baru untuk mengaji hubungan-hubungan antara negara dan kelompok Islamis serta variasi dalam mobilisasi Islamis. Banyak studi hari ini berfokus pada kekerasan kolektif dan pemberontakan. Mereka menyorot peran kekuatan-kekuatan eksternal yang memupuk mobilisasi kekerasan Islamis, kaitan antara eksklusi dan penindasan sewenang-wenang, serta cara bagaimana anomi dan krisis-krisis identitas bisa mendorong Muslim-Muslim muda bergabung dengan pergerakan-pergerakan radikal.[2] Studi-studi ini cenderung memandang negara sebagai aktor negatif yang memaksa, menindas, dan memanipulasi. Namun, ada sedikit studi sekarang yang menyorot kekuasaan-kekuasaan negara yang berpotensi positif. Buku ini membuktikan kekuasaan yang dimiliki negara untuk mengurangi kekerasan dalam nama Islam, bukan melalui pemaksaan kekuatan fisik melainkan dengan menyediakan

barang dan layanan publik serta kesempatan-kesempatan untuk partisipasi.

Kedua, banyak studi atas Islam politik hari ini adalah studi kasus satu negeri yang seringkali berfokus pada satu pergerakan atau konflik sosial.[3] Buku-buku ini adalah sumbangan tak ternilai bagi pemahaman Islamisme di negeri-negeri yang tercakup. Namun, ramifikasi-ramifikasi teoretis mereka seringkali tidak melampaui kasus yang dibahas itu. Mereka mengungkapkan perilaku Hamas di Gaza, evolusi kekerasan kolektif di Indonesia, atau alasan-alasan bagi bangkitnya militansi Islam di Bangladesh, tapi mereka tidak mengajukan teori-teori yang berpotensi generalisasi antarnegeri dan antarwilayah. Tujuan buku ini adalah mengajukan suatu kerangka kerja untuk menganalisis hubungan-hubungan antara negara dan kelompok Islamis yang bisa diberlakukan pada negara-negara baik di Asia Muslim maupun dunia Islam yang lebih luas.

Pentingnya Partisipasi Politik

Walaupun ada pakar yang berpendapat bahwa Islam tidak cocok dengan demokrasi, asumsi ini keliru.[4] Hasil-hasil Survei-Survei Nilai-Nilai Dunia 1995-1996 dan 2000-2002 menunjukkan bahwa antara 92 dan 99 persen Muslim yang tinggal di Albania, Mesir, Bangladesh, Azerbaijan, Indonesia, Maroko, dan Turki menyokong institusi-institusi demokratik.[5] John Esposito dan James Piscatori menyorot kesediaan pergerakan-pergerakan Islamis di Aljazair, Mesir, Yordania, Pakistan, dan Tunisia untuk membentuk partai-partai politik, bersaing dalam pemilihan umum, dan aktif lewat proses-proses parlementer.[6] Alquran hanya menuntut agar pemerintah-pemerintah bersifat musyawarah, adil, tidak menindas, tanpa menyebutkan keharusan membentuk "negara Islam".[7] Masalahnya bukanlah bahwa Islam bersifat antitetis terhadap demokrasi. Sebaliknya, pertanyaannya adalah apakah negara-negara Muslim memberikan kesempatan kepada kelompok-kelompok Islamis untuk berpartisipasi dalam politik lewat jalur-jalur institusional.

Banyak pakar telah mencatat adanya manfaat-manfaat dari inklusi institusional atas pergerakan-pergerakan sosial.[8] Samuel

Huntington dan Giovanni Sartori menyorot pentingnya jalur-jalur institusional untuk partisipasi politik sebagai pagar pelindung terhadap instabilitas dan kekerasan.[9] Huntington berargumen bahwa negeri-negeri menjadi tidak stabil ketika tingkat mobilisasi sosial melebihi pembangunan institusi-institusi politik dan kapasitasnya untuk menyalurkan ketidakpuasan rakyat.[10] Biasanya, situasi ini terjadi pada rejim-rejim transisional yang berisi bermacam ragam kekuatan sosial atau pada rejim-rejim otoriter yang tidak menyediakan jalur-jalur untuk partisipasi politik. Tanpa institusi-institusi yang patut, tidak ada cara untuk mengomunikasikan kepentingan-kepentingan rakyat kepada pengambil-pengambil keputusan. Baru-baru ini, Jack Snyder menyatakan argumen serupa yang menyorot perlunya institusi-institusi politik demokratik yang andal sebagai pendahulu transisi demokratik untuk mencegah para elite memanfaatkan nasionalisme eksklusioner untuk menyebarkan instabilitas dan konflik.[11]

Penerapannya pada pergerakan-pergerakan Islamis jelas. Ali Abootalebi mencatat bahwa walaupun suatu oposisi institusional bisa dengan sukses dimasukkan atau dikooptasikan ke dalam sistem politik, kemungkinan-kemungkinan terjadinya krisis akibat eksklusi politik meningkat apabila oposisi, walaupun eksis, tidak punya cara institusional untuk menekan negara.[12] Najib Ghadbian setuju, mencatat bahwa di negeri-negeri di mana Islamis punya partai-partai politik legal atau pergerakan-pergerakan politik serupa-partai, seperti Yordania, Yaman, dan Kuwait, kekerasan Islamis jauh lebih jarang terjadi daripada di negeri-negeri yang menolak memberikan kepada kelompok-kelompok Islamis status politik legal—Syria, Mesir, dan Aljazair.[13] Anwar Ibrahim berargumen bahwa ketiadaan akses politik dan kesempatan untuk berpartisipasi memainkan peran penting dalam pembentukan kelompok-kelompok kekerasan.

> Bin Laden dan protese-protesenya…berasal dari negeri-negeri di mana perjuangan politik lewat cara-cara damai sia-sia adanya. Di banyak negeri Muslim, perbedaan politik sama sekali ilegal.… Orang-orang ini perlu ruang untuk mengekspresikan

> keprihatinan-keprihatinan politik dan sosial mereka. Tapi kontrol negara bersifat total, tidak menyisakan ruang bagi masyarakat sipil untuk bertumbuh.[14]

Ibrahim mencatat pentingnya keterbukaan politik dalam menyediakan kesempatan-kesempatan bagi inklusi politik sebagai pagar pelindung terhadap mobilisasi kekerasan.

Menurut argumen-argumen ini, seharusnya kita melihat lebih sedikit kekerasan di Malaysia, Turki, Maroko, dan Yordania, di mana terdapat institusi-institusi yang jelas, dan lebih banyak kekerasan di Aljazair, Mesir, dan Syria, di mana institusi-institusi ini kurang berkembang, dibatasi, atau tidak ada. Dan memang demikianlah halnya. Namun, partisipasi saja belum cukup. Ada jalur-jalur institusional untuk partisipasi politik di Yaman, Bangladesh, dan Pakistan; tapi, negeri-negeri ini mengalami tingkat kekerasan Islamis yang tinggi. Di Indonesia, bahkan walaupun sebagian besar kelompok-kelompok Islamis memanfaatkan jalur-jalur politik institusional untuk mencapai tujuan mereka, milisi-milisi Islamis radikal menyerbu demonstran-demonstran yang menentang tujuan-tujuan kebijakan mereka dan menyerang minoritas-minoritas religius. Jadi, pastilah ada faktor-faktor lain yang sedang bekerja.

Teoretikus-teoretikus pergerakan sosial yang mempelajari kekerasan kolektif dan revolusi seringkali melihat inklusi atau eksklusi politik sebagai hal yang bergerak seirama dengan tingkat represi. Ketika mengaji pergerakan-pergerakan revolusioner, Jeff Goodwin menyatakan bahwa revolusi-revolusi paling mungkin terjadi dalam negara-negara yang eksklusioner, represif sewenang-wenang, dan secara infrastruktur lemah.[15] Dalam studinya mengenai pemberontakan-pemberontakan Islamis, Mohammed Hafez sangat sepakat dengan Goodwin, dengan mencatat bahwa pergerakan-pergerakan Muslim paling mungkin berubah menjadi kekerasan ketika

> mereka berhadapan dengan negara-negara eksklusioner yang menyangkal akses mereka secara memadai pada institusi-institusi politik dan memakai kebijakan-kebijakan represif

> sewenang-wenang terhadap warga negara mereka selama periode mobilisasi massa. Eksklusi politik dan represi negara melahirkan suatu dinamika radikalisasi berciri [kelompok-kelompok] pemberontak eksklusif yang mengisolasi Islamis dari masyarakat luas dan memupuk ideologi-ideologi antisistem.[16]

Walaupun argumen-argumen Goodwin dan Hafez memberikan jawaban yang meyakinkan terhadap masalah pemberontakan, argumen-argumen mereka kurang meyakinkan ketika diterapkan pada kekerasan komunal yang tidak sampai mencapai tingkat revolusi. Ada banyak kasus di mana negara-negara mengalami kekerasan internal sangat besar, walaupun mereka tidak melakukan represi dengan sewenang-wenang. Di Pakistan dan Bangladesh, tidak ada represi sewenang-wenang; tapi, terjadi banyak ledakan kekerasan yang dilakukan kelompok-kelompok Islamis radikal. Antara 1998 dan 2002, ketika kekerasan oleh milisi-milisi Islamis radikal (dan Kristen radikal) mencapai puncaknya di Indonesia, represi oleh badan-badan keamanan berada di titik nadir. Di Indonesia, pertikaian-pertikaian pemuda antara gang-gang Kristen dan Muslim seringkali menspiral menjadi kerusuhan pada tahun-tahun setelah ambruknya Orde Baru, sementara kejadian-kejadian berupa anggapan adanya penghinaan terhadap iman religius memicu kekerasan selama periode Soeharto.[17] Jadi, pastilah ada unsur-unsur lain yang ikut berperan.

Kejahatan itu Eksternal: Menyalahkan Kekuatan-Kekuatan Eksternal

Ada pakar yang mengatakan bahwa militansi yang makin meningkat itu disebabkan berbagai kekuatan eksternal. Di sebagian lingkungan Muslim, Islam radikal dipandang sebagai serangan balik terhadap Barat—kebijakan luarnegeri, budaya, dan nilai-nilainya. Ada aktivis Muslim yang khawatir bahwa pengaruh budaya Barat yang makin besar akan menimbulkan erosi pada budaya, kekuasaan politik, dan pertahanan militer Muslim, yang pada akhirnya akan memuncak pada dominasi negeri-negeri

Muslim oleh kekuatan-kekuatan Barat.[18] "Serbuan Barat" atas Islam telah menjadi motto untuk menarik Muslim masuk ke dalam organisasi-organisasi radikal dan untuk mengipas-ngipasi kekhawatiran mereka akan dominasi oleh kekuatan-kekuatan Barat. Ada lagi argumen "kekuatan-kekuatan eksternal" yang menggarisbawahi pengaruh jaringan kerja ekstremis internasional yang menimbulkan destabilisasi. Sejak 11 September 2001, pakar-pakar seperti Zachary Abuza dan Stephen Schwartz menyoroti, masing-masing, peran veteran-veteran Afghanistan dan ekspor ideologi Wahabi dalam memancing timbulnya mobilisasi kekerasan Islamis. Schwartz mengingatkan orang agar waspada terhadap kampanye Wahabi global untuk mendominasi diskursus Islam.[19] Menurut argumennya, pergerakan ekspor Wahabi itu mencari rekrut di negeri-negeri di mana Muslim terbenam dalam perang dan kemiskinan, seperti Tajikistan, Afghanistan, Chechnya, dan Lebanon, dengan harapan akan memupuk dukungan di kalangan Muslim bagi terbentuknya negara ala Wahabi di negeri-negeri penuh konflik itu.[20]

Argumen-argumen kekuatan-kekuatan eksternal ini cenderung terlalu menyederhanakan perihal yang ada. Mungkin memang banyak kelompok Islamis yang prihatin terhadap pengaruh Barat yang berlebihan, tapi hanya sedikit yang mengambil tindakan kekerasan terhadap Barat atau simbol-simbol Barat. Pandangan itu, bahwa kekuatan-kekuatan eksternal adalah suatu agen penyebab kunci, mengaburkan adanya penyebab-penyebab timbulnya kekerasan yang lebih dekat di dalam negeri seperti manipulasi elite, eksklusi politik, marginalisasi ekonomi, atau represi sewenang-wenang. Di Indonesia, konflik-konflik di Maluku dan Sulawesi Tengah antara 1998 dan 2002 berakar pada ketidakpuasan ekonomi. Konflik India-Pakistan yang sedang berlangsung itu berakar pada pertikaian wilayah atas Kashmir, seperti halnya konflik Azerbaijan-Armenia pada 1990-an berakar pada pertikaian wilayah atas Nagorno-Karabakh. Walaupun pendanaan dari kekuatan-kekuatan eksternal seringkali membantu kelompok-kelompok radikal domestik melanjutkan kekerasan, mereka jarang menjadi penyebab utamanya.

Serangan Balik dari Jenis Berbeda: Ketidakpuasan yang Ditimbulkan Modernisasi

Pakar-pakar lain telah menyatakan bahwa kebangkitan Islam radikal adalah respons terhadap upaya-upaya bangsa-bangsa Muslim yang gagal melakukan modernisasi.[21] Penduduk perdesaan masuk ke kota-kota dan tidak berhasil mendapatkan pekerjaan yang memuaskan. Mereka hidup di daerah-daerah kumuh yang rawan penyakit, di mana pemerintah menyediakan hanya sedikit, kalau ada, pendidikan, layanan sosial, dan sanitasi bagi mereka. Mereka tidak mendapatkan manfaat-manfaat modernisasi dengan memadai, lantas lahirlah anomi.[22] Ada pakar sosiopsikologis yang berargumen bahwa Islamisme radikal timbul karena rejim-rejim melanggar janji-janji mereka kepada rakyat mereka pada 1950-an dan 1960-an, ketika "rakyat melepaskan klaim mereka atas hak-hak sipil mendasar sebagai ganti negara menyediakan bagi mereka pendidikan dan layanan kesehatan, pekerjaan, subsidi untuk kebutuhan-kebutuhan utama seperti makanan pokok, gas masak, dan transportasi".[23] Jadi, menurut argumen ini, pelemahan negara inilah, ketidakmampuannya menyediakan layanan kepada populasi yang sedang mengalami urbanisasi, yang membuat sebagian pemuda yang tidak puas bergabung dengan organisasi-organisasi radikal.[24]

Kalau kita mencari teori yang bisa digeneralisasikan untuk menjelaskan variasi dalam strategi-strategi mobilisasi Islamis, serangan balik terhadap modernisasi tidak berlaku. Walaupun banyak pergerakan Islamis radikal muncul akibat dislokasi sosio-ekonomi yang menjadi ciri 1960-an dan 1970-an, begitu pulalah banyak terdapat organisasi yang memanfaatkan strategi-strategi damai dan menolak kekerasan.[25] Teori-teori ini berusaha menjawab mengapa orang bergabung dengan organisasi-organisasi Islamis tapi tidak membahas mengapa ada organisasi yang menolak kekerasan sementara ada yang memeluknya. Tambahan pula, karena teori-teori ini cenderung berakar pada dislokasi sosioekonomi 1960-an, 1970-an, dan 1980-an, banyak yang tidak memperhitungkan liberalisasi politik yang terjadi di banyak negara Muslim hari ini,

yang telah meningkatkan kesempatan-kesempatan untuk partisipasi politik, dan sebagai akibatnya, meningkatkan legitimasi negara.

Mendefinisikan Konsep-Konsep

Karena buku ini menyorot variasi dalam mobilisasi Islamis, perlulah mendefinisikan mobilisasi Islamis, baik yang damai maupun yang berkekerasan. Mobilisasi Islamis damai menyiratkan suatu dinamika kelompok. Ia bisa saja mencakup tindakan membentuk partai-partai politik, bersaing dalam pemilihan umum, menjalin aliansi, membangun kemitraan antara negara dan masyarakat sipil, dan mendirikan organisasi-organisasi masyarakat sipil. Ia mungkin terdiri dari tindakan bekerja dengan lembaga-lembaga pemerintah untuk mengusulkan dan mendapatkan lebih banyak kebijakan yang berakar pada nilai-nilai Islam. Ia seringkali mencakup pembentukan aliansi-aliansi di tingkat negara dan lokal di kalangan partai-partai, antara organisasi-organisasi Islamis dan partai-partai Islamis, dan di kalangan organisasi-organisasi Islamis untuk mengejar tujuan-tujuan sistemik bersama.

Mobilisasi kekerasan juga menyiratkan suatu dinamika kelompok. Suatu tindakan kekerasan mungkin saja dilakukan oleh satu individu atau kelompok. Namun mobilisasi kekerasan mencakup penargetan individu atau kelompok yang menentang tujuan-tujuan atau pilihan-pilihan strategik suatu pergerakan, aliran-aliran religius minoritas, dan segmen-segmen tertentu populasi, serta perusuhan, kekerasan kolektif, atau pemberontakan. Serangan-serangan atas harta benda juga termasuk kategori ini seperti halnya tindak intimidasi. Ia bukanlah sekadar satu individu Muslim membunuh satu individu Kristen, karena kejadian seperti itu bisa terjadi karena berbagai alasan yang tidak berhubungan dengan agama.

Istilah lain yang dipakai di seluruh buku ini adalah “kapasitas negara”. Dalam bentuknya yang paling sederhana, kapasitas negara yang efektif menyiratkan kemampuan untuk menyediakan barang dan layanan publik tertentu, terutama hukum dan ketertiban, pendidikan, kesejahteraan sosial, dan pemberian bantuan kepada orang miskin. Dengan melakukan hal-hal itu, negara punya kehadiran

positif dalam kehidupan warganya. Walaupun kapasitas negara bisa juga mengacu pada kemampuan birokratik untuk "membuat keretaapi berjalan tepat waktu" atau mengacu pada "kapasitas-kapasitas lingkungan hidup" yang lebih luas, buku ini memakai definisi yang lebih sempit, berfokus pada produk-produk kasatmata yang membuktikan kehadiran atau ketidakhadiran negara.

Pakar, politikus, dan jurnalis memakai bermacam istilah dalam membahas perpolitikan Islamis. Istilah "Islamisme" seringkali dipakai dalam arti ideologi Islam politik. Islamisme menginginkan peran lebih besar bagi Islam di dalam pemerintahan, ekonomi, dan masyarakat negeri-negeri Muslim. Praktisi-praktisi Islamisme adalah Islamis-Islamis, ada yang mengupayakan negara Islam berdasarkan syariat, ada pula yang sekadar menginginkan peran lebih besar bagi Islam dalam masyarakat Muslim. Kebijakan-kebijakan yang mereka usung seringkali diklasifikasikan sebagai Islamisasi dan syariatisasi, artinya, mereka bertujuan membuat negeri lebih mencerminkan "nilai-nilai Islam" dan, biasanya, mencerminkan syariat, seringkali lewat proses legislatif. Konsep lain yang berkaitan adalah dakwah. Organisasi-organisasi dakwah berfokus pada upaya-upaya orang awam untuk mendorong Muslim menjadi lebih saleh. Mereka berusaha mentransformasi masyarakat dari bawah ke atas, dimulai dengan individu-individu Muslim. Ada yang secara politis Islamis, ada pula yang apolitis.

Ada pakar yang memakai istilah "Islamis" dalam arti Muslim yang memakai strategi-strategi kekerasan. Namun, sebagian besar Islamis berupaya meningkatkan pengaruh Islam dalam lingkungan publik lewat metode-metode tanpa kekerasan, dan dalam arti inilah, buku ini memakai "Islamis" untuk menyebut kelompok-kelompok yang memakai strategi-strategi damai. Saya lebih suka memakai istilah "Islamis radikal" untuk mengacu pada kelompok-kelompok yang memakai strategi-strategi kekerasan karena mereka mengusung transformasi sosial secara drastik dan tidak segan-segan memakai kekerasan, intimidasi, dan penghancuran hartabenda untuk mencapai tujuan mereka. Orang radikal menolak kemungkinan bekerjasama dengan negara dan berpartisipasi dalam sistem politik. Kadang-kadang, saya mungkin memakai istilah

"Islamis militan" dalam arti serupa dengan Islamis radikal.

Istilah-istilah ini tidak selalu hitam putih. Ada pergerakan-pergerakan yang mungkin memakai kombinasi strategi-strategi damai dan kekerasan, melobi dan mengajukan usul di satu pihak dan menghancurkan hartabenda di pihak lain. Ada kelompok yang memakai metode-metode tanpa kekerasan dalam kegiatan mereka sendiri, tapi diam-diam mendukung kekerasan yang dilakukan pelaku-pelaku domestik lain. Ada pula yang mungkin memakai strategi-strategi damai tapi mengusung perubahan revolusioner, misalnya, pembentukan khalifah pan-Islam. Selama pergerakan-pergerakan khusus itu disebutkan dengan cara yang persis demikian, tidak ada masalah bagi maksud-maksud yang hendak dicapai oleh buku ini.

Variasi dalam Mobilisasi Islamis Dijelaskan: Pentingnya Neksus Partisipasi-Kapasitas

Bagaimana caranya beberapa negara bisa mendorong kelompok-kelompok Islamis memakai strategi-strategi damai dan tidak memakai kekerasan, sementara negara-negara lain tampaknya gagal? Pertanyaan ini berkaitan dengan variasi dalam perilaku negara, dan bagaimana ini berdampak pada respons-respons strategik pergerakan-pergerakan Islamis. Argumen utama yang diajukan buku ini adalah bahwa negara-negara bisa memengaruhi strategi-strategi mobilisasi Islamis dengan tiga cara utama: Mereka bisa mendorong kelompok-kelompok Islamis menganut strategi-strategi damai dengan menyediakan kesempatan-kesempatan bagi partisipasi politik. Apabila negara-negara mengizinkan partisipasi politik lewat jalur-jalur institusional, mayoritas besar kelompok-kelompok Islamis akan bereaksi secara strategis dan memakai jalur-jalur itu untuk mengejar tujuan-tujuan mereka. Namun, belum cukup bagi negara-negara untuk mempromosikan strategi-strategi sistemik; mereka juga harus secara aktif mengambil langkah-langkah untuk memperlemah strategi-strategi kekerasan yang antisistemik. Ada kelompok Islamis yang mudah tergoda untuk memakai strategi-strategi kekerasan dan intimidasi, dan

tidaklah cukup menyediakan untuk mereka jalur-jalur bagi partisipasi politik. Negara harus mengambil langkah lebih jauh dan memperlemah keinginan kelompok-kelompok radikal memakai kekerasan dengan memastikan (a) hukum dan ketertiban di dalam wilayah perbatasannya dan (b) pendidikan dan layanan sosial yang memadai. Dengan menyediakan barang dan layanan publik ini, negara menjaga kehadiran positif dalam kehidupan warganya dan akibatnya mendapatkan legitimasi. Yang sama pentingnya, kelompok-kelompok Islamis radikal tidak akan berhasil masuk dan mendapatkan popularitas dengan merugikan negara.

Kalau negara gagal memastikan entah hukum dan ketertiban atau pendidikan dan layanan sosial, Muslim seringkali menjadi lebih mengandalkan sektor layanan sosial Islam untuk mendapatkan barang dan layanan publik ini. Walaupun LSM-LSM Islamis pada umumnya menawarkan layanan-layanan tambahan yang penting, hal ini juga memberikan kepada pergerakan-pergerakan radikal suatu kesempatan untuk mengeksploitasi kekurangan negara demi tujuan mereka sendiri, menyediakan keamanan dan perlindungan alih-alih negara, dan dengan demikian mendapatkan legitimasi yang cukup besar. Dalam contoh-contoh ini, kekuatan-kekuatan eksternal (veteran-veteran Afghanistan, kelompok-kelompok teroris internasional, tetangga-tetangga revolusioner yang usil) memperparah mobilisasi kekerasan yang sudah terjadi, dengan menyalurkan uang, senjata, material, dan pelatihan kepada kelompok-kelompok Islamis radikal. Sebaliknya, jika negara bisa menjaga hukum dan ketertiban di dalam wilayahnya dan menyediakan pendidikan dan layanan sosial yang memadai, pengaruh kekuatan-kekuatan eksternal akan menjadi jauh lebih terbatas.

Variasi dalam Partisipasi: Jalur-Jalur Institusional untuk Partisipasi versus Eksklusi

Suatu negara partisipatoris ideal bukan hanya melangsungkan pemilihan umum, tapi juga menciptakan suatu atmosfer yang kondusif bagi partai-partai politik dan organisasi-organisasi masyarakat sipil untuk muncul, berkembang, dan beroperasi.

Pemilihan umum akan bersifat sangat bebas dan adil, dan negara tidak akan memangkas hak partai-partai politik untuk ikut serta. Partai-partai ini akan punya platform dan daya tahan dan bukan sekadar berfungsi sebagai wahana pemilihan pribadi. Mereka akan berupaya mencapai tujuan-tujuan mereka lewat sistem, alih-alih lewat cara-cara revolusioner atau antisistemik. Mereka akan memanfaatkan pemilihan umum dan pembuatan hukum sebagai cara mengubah kebijakan. Partai-partai Islam boleh jadi akan mencoba mendapatkan kemajuan tahap demi tahap dengan memberlakukan hukum-hukum terinspirasi syariat mengenai perihal-perihal seperti perbankan tanpa bunga, standar perilaku seksual pribadi, kemampuan mengaji Alquran, dan status dan kualitas pendidikan Islam. Mereka boleh jadi akan membentuk aliansi-aliansi berbasis pokok masalah di dalam parlemen atau aliansi-aliansi pemerintahan di tingkat lokal. Di negeri-negeri dengan satu partai dominan, partai-partai oposisi mungkin tidak akan menang secara nasional, tapi mereka bisa memenangi kontrol atas pemerintahan negara bagian dan kotamadya serta meningkatkan jumlah kursi di parlemen nasional. Dengan kata lain, partai dominan tidak akan menang di segala level.

LSM-LSM dari segala spektrum politik dan religius akan bisa membentuk dan melaksanakan program-program, dan pada umumnya bisa menarik dukungan terhadap tujuan-tujuan mereka lewat proses-proses dan jalur-jalur yang jelas dan institusional. Mereka bisa bekerja dengan negara tanpa dikooptasi dan bergabung dengan birokrasi atau pemerintah tanpa menjadi tokoh-tokoh simbolik saja. Mereka bisa membentuk koalisi payung untuk meningkatkan pengaruh mereka ketika mereka melobi parlemen, berpartisipasi dalam rapat-rapat dengar pendapat, dan melakukan kampanye terencana untuk menggolkan petisi. Mereka bisa bertindak sebagai organisasi-organisasi pemantau tanpa dibubarkan, dan paling tidak ada sebagian kritik publik terhadap negara yang diperbolehkan. Pelarangan aktual terhadap suatu organisasi akan jarang terjadi, bukan gambaran umum hubungan antara negara dan masyarakat sipil.

Variasi dalam Kapasitas Negara

Suatu negara dianggap memiliki kapasitas efektif apabila ia memenuhi dua persyaratan. Pertama, ia memelihara hukum dan ketertiban di dalam seluruh wilayahnya sehingga tidak ada wilayah-wilayah tak berhukum di mana otoritas negara entah tidak bisa masuk atau tidak mendominasi. Dengan kata lain, negara memiliki monopoli atas pemakaian kekerasan secara sah dan negara memaksakan pemerintahan hukum. Kedua, ia memainkan peran penting dalam sektor layanan sosial. Saya tidak mengatakan bahwa bangsa-bangsa Muslim harus menganut negara kesejahteraan gaya Eropa. Idealnya, negara akan terlibat dalam penyediaan pendidikan, kesejahteraan sosial, dan pengurangan kemiskinan sebagai pemain utama dengan peran tambahan dimainkan oleh kelompok-kelompok Islamis, organisasi-organisasi massa Islam konvensional, dan organisasi-organisasi sekuler. Dengan menyediakan barang dan layanan yang kasatmata kepada publik, suatu negara bisa meningkatkan persepsi keabsahannya. Lewat pendidikan, negara bukan hanya berdampak pada pembangunan personal dan material kaum muda tapi juga berkesempatan menyampaikan nilai-nilainya sendiri yang sekuler, nasionalis, dan/atau Islamik. Suatu negara efektif juga punya kapasitas memantau sekolah-sekolah Islam dan mendorong mereka bekerja secara terbuka. Dalam keadaan tertentu, pemerintah boleh jadi mendiktekan kurikulum atau menetapkan parameter untuk pengembangan kurikuler untuk memastikan bahwa ada bagian-bagian dari kurikulum sekolah agama yang dipakai untuk studi-studi sekuler seperti matematika, sains, dan bahasa. Di negeri-negeri seperti Indonesia, yang punya tradisi sekolah Islam independen, ini mungkin berarti bahwa pemerintah memberikan kesempatan-kesempatan kepada sekolah-sekolah Islam untuk memperluas kurikulum mereka, tanpa mengabaikan isi agama fundamental mereka.

Sebaliknya, suatu negara yang tidak punya kapasitas efektif, atau negara yang tidak efektif, tidak akan mampu menghalangi merebaknya kekerasan komunal atau menjaga hukum dan ketertiban di wilayah-wilayah tertentu. Milisi-milisi vigilante

bisa jadi melanggar hukum dengan impunitas. Dalam keadaan tertentu, unsur-unsur di dalam birokrasi pemerintah atau militer mungkin akan mempersenjatai kelompok-kelompok Islamis radikal tertentu untuk bertindak melawan orang-orang lain yang dianggap musuh. Ada negara yang mungkin mahir memelihara hukum dan ketertiban tapi tidak berhasil menyediakan pendidikan atau layanan sosial, sehingga satu atau lebih lingkup pengaruh itu jatuh ke dalam tangan sektor layanan sosial Islamis. Ini seringkali memungkinkan kelompok-kelompok Islamis radikal mendapatkan kemajuan dengan merugikan negara, khususnya lewat penyediaan pendidikan tambahan. Kalau suatu negeri punya masyarakat sipil yang kuat, termasuk organisasi-organisasi massa Islam aliran arus utama, kekurangan dalam kesejahteraan sosial atau pendidikan ini mungkin tidak terlalu bermasalah, karena organisasi-organisasi radikal tidak akan bisa terlalu berhasil. Organisasi-organisasi massa Islam ini dan organisasi-organisasi masyarakat sipil lain juga akan terlibat dalam upaya-upaya tambahan dan dengan demikian mendapatkan dukungan. Misalnya, satu dari tiga orang Indonesia adalah anggota entah NU atau Muhammadiyah; organisasi-organisasi ini menyediakan pendidikan Islam, layanan kesehatan tambahan, dan bantuan kepada orang miskin yang menjadi anggota-anggota mereka. Selama periode transisi yang terjadi setelah Krisis Finansial Asia, ketika negara mengurangi pengeluaran untuk kesejahteraan sosial secara besar-besaran, kegiatan-kegiatan NU dan Muhammadiyah yang terus berlanjut ikut membatasi keberhasilan pergerakan-pergerakan Islamis radikal baru mendapatkan pendukung dan simpatisan dengan menyediakan layanan-layanan itu menggantikan negara.

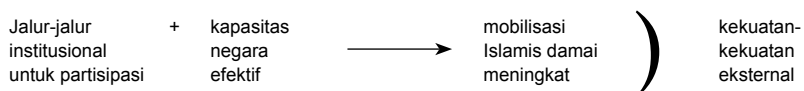
Kekuatan-Kekuatan Eksternal

Kekuatan-kekuatan eksternal cenderung memperkuat mobilisasi kekerasan, tapi jarang menjadi penyebab satu-satunya. Walaupun kekuatan eksternal bisa bersifat positif, seperti hasrat Turki bergabung dengan Uni Eropa atau pergerakan pendidikan Islam Fetullah Gulen di seluruh dunia, dalam buku ini saya akan terutama

mengaji pengaruh-pengaruh eksternal negatif termasuk (a) dampak sampingan perang, (b) tetangga-tetangga revolusioner, (c) veteran-veteran Afghan, dan (d) organisasi-organisasi teroris transnasional. Saya berargumen bahwa pengaruh-pengaruh eksternal negatif ini tidak akan mendestabilisasi negeri-negeri yang partisipatoris dan efektif secara berarti. Negara efektif bisa membatasi pengaruh dampak-dampak sampingan perang, seperti Malaysia dengan konflik di Thailand bagian selatan. Bukan hanya makin sangat sulit, tetapi juga tidak praktis, bagi organisasi-organisasi teroris internasional untuk mendirikan kamp-kamp pelatihan dan basis-basis operasi tanpa terdeteksi di negeri-negeri yang punya aparatus keamanan yang efektif. Terakhir, walaupun literatur tentang mobilisasi kekerasan mencatat peran veteran-veteran Afghan dalam menciptakan kelompok-kelompok radikal besar, mereka telah menjadi kurang aktif dan kurang berhasil mendatangkan destabilisasi di negara-negara yang memperbolehkan partisipasi institusional, seperti Malaysia, Turki, dan Kuwait.

Tabel 1.1 Efektivitas negara versus partisipasi

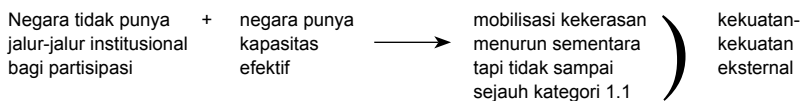
	Ada partisipasi politik	**Tanpa partisipasi politik**
Negara efektif	Mobilisasi damai mendominasi/kekerasan jarang	Kelompok-kelompok Islamis masuk ke bawah tanah. Mobilisasi terbatasi.
Negara inefektif	Mobilisasi campuran. Mayoritas kelompok-kelompok Islamis memakai strategi-strategi damai. Ada yang memakai kekerasan untuk bertindak sewenang-wenang	Mobilisasi kekerasan sangat tinggi

Tabel 1.1 jelas menggambarkan hubungan antara kapasitas efektif dan jalur-jalur bagi partisipasi politik. Dengan basis empat kotak yang ditunjukkan di bawah, bisa kita katakan bahwa ada empat kategori negara: (a) partisipatoris efektif, (b) otoriter efektif, (c) partisipatoris inefektif, dan (d) otoriter inefektif. Kaitan antara kapasitas dan partisipasi di setiap kategori punya implikasi penting bagi hubungan antara negara dan kelompok Islamis.

Kategori 1.1 Negara Partisipatoris Efektif

Suatu negara partisipatoris efektif menyediakan kesempatan-kesempatan kepada kelompok-kelompok Islamis untuk berpartisipasi dalam sistem politik sambil memelihara kapasitas efektif baik dalam hukum dan ketertiban maupun dalam layanan-layanan sosial. Jadi, tidak ada daerah-daerah tak berhukum. Negara juga menyediakan pendidikan dan bantuan bagi orang miskin secara memadai, yang memungkinkannya mendapatkan keabsahan berbasis banyak—baik berdasarkan kinerja maupun berdasarkan dukungan warga negara. Dalam keadaan seperti itu, kelompok-kelompok Islamis dari seluruh spektrum politik dan agama bereaksi secara strategis. Kalau mereka terlibat dalam politik lewat jalur-jalur yang tersedia buat mereka, mereka bisa mendapatkan kemajuan. Kalau mereka memakai strategi-strategi kekerasan dan intimidasi, mereka bukan hanya berkemungkinan besar ditangkap, tapi juga hampir tidak bisa mendapatkan dukungan rakyat. Lagi pula, ketika anggota-anggota mereka sudah cukup umur, mereka juga menarik manfaat dari penyediaan pendidikan dan layanan sosial dari negara. Akibatnya, mereka mungkin akan kurang bermusuhan terhadap negara.

Kapasitas negara dalam wilayah-wilayah yang disebutkan di atas membatasi kemampuan kekuatan-kekuatan eksternal untuk campurtangan. Hampir tidak mungkin bagi perang-perang di

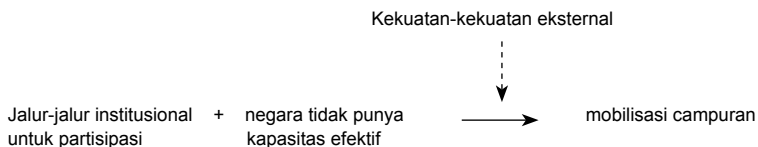
negara-negara tetangga untuk menimbulkan dampak sampingan. Badan-badan keamanan yang andal bisa menghambat rencana jahat teroris. Tetangga-tetangga revolusioner akan kurang berhasil dalam upaya-upaya mereka mengeksploitasi ketidakpuasan penduduk-penduduk minoritas kalau kelompok-kelompok itu juga mendapatkan manfaat dari layanan-layanan sosial negara. Dalam model ini, strategi-strategi damai dan sistemik akan menjadi cara dominan dari mobilisasi. Strategi-strategi kekerasan akan jarang dianut.

Ada variasi besar di antara negara-negara partisipatoris efektif. Mungkin contoh terbaik jenis negara seperti ini adalah Malaysia, di mana negara menyediakan kesempatan-kesempatan untuk partisipasi sambil menjaga kapasitas efektif baik dalam hukum dan ketertiban maupun dalam pendidikan dan kesejahteraan sosial. Sejak 2000 Turki juga telah menjadi suatu negara partisipatoris efektif, setelah ia memperbaiki kapasitas hukum dan ketertibannya pada 1990-an. Kuwait masa kini juga masuk dalam kategori ini, walaupun ada fakta bahwa ia sangat tidak terbuka dibandingkan Turki atau Malaysia.

Kategori 1.2 Negara Otoriter Efektif

Negara-negara otoriter efektif tidak mengizinkan partisipasi lewat jalur-jalur institusional. Namun, mereka memelihara hukum dan ketertiban di dalam wilayah mereka dan menyediakan pendidikan dan kesejahteraan sosial yang memadai. Walaupun negara-negara mungkin mengooptasi pemimpin-pemimpin Islamis tertentu ke dalam birokrasi mereka, negara-negara itu tidak mengizinkan mereka memberikan masukan kebijakan yang substantif. Walaupun pergerakan-pergerakan Islamis mungkin punya kapasitas nonpolitis untuk memberikan layanan-layanan sosial tambahan atau bantuan religius, kegiatan-kegiatan politis mereka akan terhambat dan

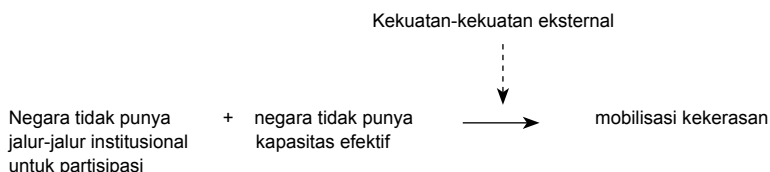
pergerakan-pergerakan oposisi potensial ditekan. Ini meningkatkan kemungkinan bahwa pergerakan-pergerakan politiko-Islamis akan bereaksi dengan masuk ke bawah tanah, biasanya membatasi jangkauan interaksi sosial mereka hanya pada anggota-anggota sepemahaman dan mempersiapkan diri menunggu tibanya hari ketika negara menjadi lebih berterima terhadap tujuan-tujuan mereka. Keabsahan negara-negara otoriter efektif terutama dilandaskan pada kemampuan mereka menyajikan barang dan layanan kepada rakyat mereka, yang merupakan bentuk keabsahan yang sangat lemah. Negara-negara ini juga lebih represif daripada negara-negara partisipatoris efektif, karena mereka memandang kelompok-kelompok politiko-Islamis sebagai ancaman potensial, alih-alih sebagai pergerakan oposisi atau sebagai partai-partai seperti partai-partai lain. Walaupun negara masih akan bisa membatasi kemampuan sebagian kekuatan eksternal untuk campur tangan, ia bisa jadi menghadapi ancaman dari kekuatan-kekuatan lain yang memanfaatkan rasa frustrasi kelompok-kelompok tertentu yang tidak puas.

Dalam jangka pendek, negara-negara mungkin punya kemampuan menghambat kelompok-kelompok Islamis radikal bermobilisasi dengan kekerasan. Namun, apabila kapasitas negara-negara itu goyah pada masa krisis, negara-negara otoriter efektif kemungkinan besar akan mengalami peningkatan besar kekerasan. Lagi pula, mereka mungkin sekali menghadapi kasus-kasus kekerasan yang terus berlangsung yang dilakukan pergerakan-pergerakan radikal bawah tanah, yang menolak keabsahan negara dan menolak tunduk kepada aturan permainan.

Indonesia masa Orde Baru dan Bahrain cocok masuk dalam kategori ini, karena kedua negara itu berhasil menyediakan pendidikan dan kesejahteraan sosial serta mencegah munculnya wilayah-wilayah tak berhukum. Namun, mereka membatasi partisipasi, sehingga mendorong kelompok-kelompok oposisi ke bawah tanah. Di Bahrain, ini memungkinkan Iran revolusioner memanfaatkan ketidakpuasan kaum mayoritas Syiah yang tercerabut hak-hak mereka, dengan mengirimkan senjata dan bantuan kepada kelompok-kelompok Syiah radikal.

Kategori 1.3 Negara Partisipatoris Inefektif

Suatu negara partisipatoris inefektif menyediakan jalur-jalur untuk partisipasi tapi gagal menjaga kapasitas efektif entah dalam hukum dan ketertiban atau dalam pendidikan dan layanan sosial atau dalam kedua-duanya. Mungkin ada wilayah-wilayah tak berhukum di mana otoritas negara tidak berfungsi atau tidak mendominasi. Dalam keadaan terbaik, negara mungkin mampu menyediakan sedikit layanan sosial seperti pendidikan, tapi gagal dalam hal-hal lain seperti pemberian bantuan pada orang miskin. Ada pula negara yang mungkin menyediakan pendidikan dan layanan sosial tapi program-program itu diterapkan dengan buruk dan manfaatnya tidak mencapai rakyat. Dalam keadaan terburuk, negara mungkin sama sekali telah melepaskan penyediaan barang dan layanan publik ke dalam tangan sektor layanan sosial Islam. Kemungkinan besar akan ada campur tangan kekuatan-kekuatan eksternal yang besar. Suatu negara partisipatoris inefektif kemungkinan besar akan mengalami adanya mobilisasi campuran, karena mayoritas kelompok-kelompok Islamis memanfaatkan kesempatan-kesempatan untuk berpartisipasi dalam sistem politik dan bekerja lewat jalur-jalur sistemik untuk mencapai tujuan-tujuan mereka. Namun, kemungkinan besar juga ada banyak kekerasan yang dilakukan oleh kelompok-kelompok Islamis radikal yang memanfaatkan kelemahan negara untuk mencapai tujuan-tujuan mereka sendiri.

Ada kepelbagaian besar dalam kategori negara partisipatoris inefektif, karena ia mencakup negeri-negeri seperti Indonesia, Bangladesh, dan Yaman. Di ujung yang satu adalah Indonesia kontemporer, setelah kejatuhan Soeharto, yang boleh jadi punya jalur-jalur institusional terkuat untuk partisipasi dalam dunia

Muslim, tapi ia mengalami perjuangan berat dalam meningkatkan mekanisme-mekanisme penyediaan program-program layanan sosial dan dalam upaya memaksakan pemerintahan hukum terhadap milisi-milisi lokal. Di ujung lain, Yaman punya jalur-jalur institusional untuk partisipasi yang rapuh, dan ada wilayah-wilayah besar di negeri itu di mana otoritas negara tidak mendominasi, dan lingkup layanan sosial telah terlepas dari tangan negara.

Kategori 1.4 Negara Otoriter Inefektif

Negara otoriter inefektif tidak punya baik jalur-jalur institusional untuk partisipasi maupun kapasitas memadai untuk menyediakan barang dan layanan publik. Mungkin ada wilayah-wilayah luas di mana negara tidak punya monopoli dalam keabsahan memakai kekerasan. Kemungkinan campur tangan oleh kekuatan-kekuatan eksternal tinggi. Pergerakan-pergerakan radikal akan memakai strategi-strategi kekerasan dan intimidasi lebih sering daripada di dalam jenis-jenis negara yang lain.

Variasi di antara negara-negara otoriter inefektif juga banyak sekali. Di ujung yang satu, ada negara-negara seperti Aljazair, yang sangat memotong pengeluaran publik untuk pendidikan dan layanan sosial serta sangat merintangi kemampuan kelompok-kelompok Islamis untuk berpartisipasi dalam politik; di ujung lain ada negara-negara gagal seperti Sudan. Kategori ini terletak di luar jangkauan buku ini.

Keempat kategori ini tidaklah statik atau rigid. Ada negeri-negeri yang cocok dengan pas dan jelas ke dalam salah satunya, sementara ada lagi yang terletak di perbatasan. Ada negara yang bahkan bergerak dari satu kategori ke kategori lain dari waktu

ke waktu. Misalnya, walaupun kesempatan-kesempatan untuk partisipasi politik sudah lama ada di Turki, ia tidak bisa memelihara hukum dan ketertiban di dalam wilayah perbatasannya dari 1960-an sampai 1990-an, khususnya di tenggara. Pada akhir 1990-an, ia memulihkan kontrol atas wilayah tenggara, yang menjadi basis banyak pergerakan radikal, termasuk Partai Buruh Kurdi (PKK), Hizballah, dan Front Penyerbu Islam Timur Raya (IBDA-C). Dengan demikian, Turki berpindah dari negara partisipatoris inefektif menjadi negara partisipatoris efektif.

Kasus-Kasus Asia Muslim

Dalam buku ini, saya mengaji empat kasus Muslim Asia: Indonesia di bawah Orde Baru (1966-1998), Indonesia masa reformasi (1998-sekarang), Malaysia, dan Turki. Saya memilih kasus-kasus ini untuk beralih dari perhatian yang terlalu besar terhadap dunia Arab. Mayoritas buku-buku yang ditulis mengenai Islam pada hari ini menyorot kasus-kasus Arab; tetapi, negeri-negeri paling demokratik dan makmur di dunia Muslim terdapat di Asia Islam, di mana lebih dari 50 persen Muslim tinggal. Jadi, saya ingin melihat, kalau saya berangkat dari satu set kasus yang berbeda, akankah faktor-faktor baru muncul untuk menjelaskan variasi dalam strategi-strategi mobilisasi Islamis.

Kasus-kasus ini sangat berbeda dalam hal heterogenitas dan jenis rejim. Malaysia 58 persen Muslim, dan sistem politiknya adalah campuran komponen-komponen, baik yang demokratik maupun otoriter, sementara Turki 99 persen Muslim dan adalah rejim demokratik dengan militer yang berpengaruh. Di Turki dan Malaysia, Islamis-Islamis sudah lama bisa membentuk partai-partai politik dan bersaing dalam pemilihan-pemilihan umum serta bekerja untuk mencapai tujuan-tujuan secara bertahap dari posisi masyarakat sipil. Indonesia, dengan 88 persen mayoritas Muslim, mengisahkan dua cerita yang sangat berbeda. Indonesia diperintah seorang diktator otoriter, Soeharto, dari 1965 sampai 1998. Selama periode transisi demokratik awal, dari 1998 sampai 2003, ia masih menampakkan beberapa unsur otoriter, terutama peran

militer yang terus berlanjut dalam politik dan struktur komando wilayahnya. Namun, negeri itu telah berhasil mengambil langkah lebar menuju demokrasi, menghapuskan kursi untuk militer di parlemen, menyelenggarakan dua pemilihan umum yang bebas dan adil, dan pemilihan langsung presiden untuk pertama kali dalam sejarah bangsa itu pada 2004. Jadi, jelas bahwa negara-negara ini berbeda-beda dalam hal kesempatan-kesempatan yang mereka sediakan untuk partisipasi politik. Dalam tiga kasus, Indonesia pasca-Orde Baru, Malaysia, dan Turki, negara mengizinkan kelompok-kelompok Islamis untuk berpartisipasi dalam sistem politik lewat berbagai jalur institusional. Sebaliknya, Indonesia Orde Baru sangat membatasi kemampuan kelompok-kelompok Islamis untuk berpartisipasi.

Negara-negara ini sangat berbeda dalam hal kemampuan memelihara kapasitas efektif. Dari keempat kasus, Malaysia adalah yang paling berhasil dalam menyediakan keamanan, pendidikan, dan layanan sosial. Turki inkonsisten dalam kemampuannya memelihara hukum dan ketertiban, sementara sangat kompeten dalam menyediakan pendidikan dan bantuan untuk orang miskin. Selama era Orde Baru, Indonesia sangat berhasil meningkatkan kualitas pendidikan dan kesejahteraan sosial untuk penduduk pada umumnya, tapi tidak mampu secara konsisten memastikan hukum dan ketertiban di dalam wilayahnya, bahkan seringkali terlibat aktif dalam melakukan kekacauan. Terakhir, Indonesia kontemporer bergumul untuk menyediakan barang dan layanan publik untuk warganya. Walaupun ia telah mengembangkan program-program pendidikan gratis dan jaring pengaman sosial, terdapat masalah-masalah besar dalam penerapannya. Walaupun kapasitasnya telah sangat meningkat sejak era transisi awal, khususnya dalam hal hukum dan ketertiban, tantangan-tantangan tersisa masih ada.

Buku ini mengaji Indonesia sebagai suatu mikrokosmos strategi-strategi mobilisasi Islamis, karena ia mengalami baik mobilisasi damai ekstensif maupun mobilisasi kekerasan episodik. Di satu pihak, pemilihan umum Indonesia 1999 adalah suatu kemenangan bagi partai-partai nasionalis sekuler dan partai-partai Islamis inklusif moderat. Di lain pihak, selama periode yang sama,

kelompok-kelompok Islamis radikal melakukan demonstrasi-demonstrasi dengan kekerasan, merangsek bar-bar dan klub-klub, dan mengebom perusahaan-perusahaan milik pejabat-pejabat pemerintah yang terkenal. Mobilisasi kekerasan ini ada bersama-sama dengan bertambah banyaknya organisasi-organisasi Islamis damai serta institusionalisasi dan konsolidasi jalur-jalur politik demokratik.

Kasus Indonesia mengilustrasikan banyak kemajuan yang dicapai negeri-negeri Muslim ke arah pembangunan demokratik dan rintangan-rintangan yang masih dihadapi negeri-negeri dalam menghambat mobilisasi kekerasan. Di seluruh dunia Muslim, di Yordania, Bahrain, Maroko, Turki, dan Malaysia, sistem-sistem politik sedang mengalami liberalisasi. Ada negeri, seperti Malaysia dan Maroko, yang punya sejarah panjang aktivitas damai dan, di masa depan yang bisa diperkirakan, kelompok-kelompok Islamis akan terus bermobilisasi dengan memakai jalur-jalur konstruktif yang tersedia bagi mereka. Namun, di negeri-negeri lain, seperti Pakistan, Yaman, dan Bangladesh, masa depan tetap suram; negara-negara ini mengalami tingkat mobilisasi kekerasan yang makin atau tetap tinggi, yang telah mendestabilisasikan seluruh wilayah atau provinsi.

Metode-Metode dan Riset Lapangan

Dalam hal metodologi riset, saya memakai metodologi studi kasus komparatif untuk menciptakan perbandingan-perbandingan berfokus struktur yang mencakup keempat kasus itu: Malaysia, Indonesia masa Orde Baru, Indonesia pasca-Orde Baru, dan Turki. Periode fokus utama buku ini adalah 1970-2006, tapi saya sudah memperbarui bab-bab tentang Indonesia, Malaysia, dan Turki mengikuti peristiwa-peristiwa terbaru, termasuk pemilihan umum Turki 2007, pemilihan umum Malaysia 2008, dan pernyataan bersama kementerian Indonesia 2008 tentang Ahmadiyah. Buku ini akan dicetak ketika pemilihan umum Indonesia 2009 sedang berlangsung.

Saya melakukan riset lapangan untuk buku ini di Indonesia,

Malaysia, Turki, dan Singapura pada 2005, 2006, dan 2008, yang mencakup lebih dari 100 wawancara elite dengan pelaku-pelaku politik kunci, termasuk para pakar, birokrat-birokrat dari kementerian-kementerian pendidikan dan agama, anggota-anggota parlemen, para pendiri, pemimpin, dan pengelola partai, aktivis-aktivis Muslim, jurnalis-jurnalis, pengamat-pengamat LSM internasional, kepala-kepala dan guru-guru pesantren-pesantren, dan pejabat-pejabat militer senior. Saya menghadiri demonstrasi-demonstrasi, kongres-kongres partai, diskusi-diskusi panel, konferensi-konferensi, lokakarya-lokakarya, pidato-pidato, dan rapat-rapat LSM-LSM tentang topik-topik yang berkenaan dengan buku ini. Saya menghabiskan banyak waktu melakukan riset di perpustakaan-perpustakaan di Institute for Southeast Asian Studies, Singapura; Universiti Malaya, Kuala Lumpur; dan Freedom Institute serta Center for Strategic and International Studies, Jakarta.

Di Indonesia, saya melakukan riset di tiga kota yang terkenal akan aktivisme Islam: Jakarta, Yogyakarta, dan Solo. Sementara Yogyakarta mengalami mobilisasi yang sebagian besar bersifat damai, Solo dikenal sebagai basis banyak pergerakan Islamis radikal. Saya mewawancarai akademikus-akademikus di UIN Syarif Hidayatullah dan Universitas Gadjah Mada; pemimpin-pemimpin Partai Kebangkitan Bangsa (PKB), Partai Keadilan Sejahtera (PKS), Partai Persatuan Pembangunan (PPP), dan Partai Bulan Bintang (PBB); juga pemimpin-pemimpin NU dan Muhammadiyah serta Pemuda NU, Pemuda Muhammadiyah, dan subkelompok Wanita Fatayat NU. Saya bertemu dengan pemimpin-pemimpin komunitas-komunitas Muslim progresif di Lembaga Kajian Islam dan Sosial (LKIS), Jaringan Islam Liberal, dan International Center for Islam and Pluralism (ICIP) serta Islamis-Islamis ultrakonservatif dari Hizbut Tahrir. Di Yogyakarta dan Solo, saya mewawancarai pemimpin-pemimpin pergerakan-pergerakan Islamis radikal, termasuk Front Pembela Islam (FPI) di Solo dan Majelis Mujahidin Indonesia (MMI) di luar kota Yogyakarta.

Saya mengunjungi pesantren-pesantren yang dikelola oleh

Nahdlatul Ulama di Bogor dan Yogyakarta untuk mendapatkan pemahaman lebih besar tentang fasilitas-fasilitas yang tersedia bagi para santri dan bagaimana mereka bekerjasama dengan pemerintah dalam upaya-upaya pemantauan. Tambahan pula, saya mewawancarai kepala-kepala sekolah dan guru-guru pesantren Ngruki dan Al-Mujahidin yang radikal untuk mengenal pandangan-pandangan mereka akan politik Indonesia, keabsahan sistem demokratik, dan bagaimana mereka menilai upaya-upaya negara untuk meregulasi mereka. Saya juga bertemu dengan pejabat-pejabat Departemen Agama untuk belajar tahu tentang bantuan mereka kepada pesantren dan pemimpin-pemimpin Perhimpunan Pengembangan Pesantren dan Masyarakat (P3M) yang membahas upaya-upaya mereka untuk membantu komunitas pesantren Indonesia. Saya mewawancarai pejabat-pejabat Kementerian Pendidikan dan Badan Pusat Statistik untuk lebih memahami reformasi-reformasi pendidikan pasca-Orde Baru. Terakhir, saya mewawancarai pemimpin-pemimpin beberapa LSM internasional untuk mengetahui asesmen mereka akan kekuatan dan kelemahan institusi-institusi politik Indonesia, tantangan-tantangan yang dihadapi Indonesia dalam hal hukum dan ketertiban.

Di Malaysia, waktu saya terbagi antara Kuala Lumpur dan negara bagian Kelantan. Di Kuala Lumpur saya mewawancarai pemimpin-pemimpin Angkatan Belia Islam Malaysia (ABIM), Sisters in Islam, Perkim, International Movement for a Just World (JUST), dan Jamaah Islah Malaysia (JIM); anggota-anggota parlemen dari United Malays National Organization, Malaysian Chinese Association, dan Parti Islam Se-Malaysia (PAS). Pemimpin-pemimpin dan anggota-anggota organisasi-organisasi ini memberikan saya pengetahuan mendalam tentang bagaimana kelompok-kelompok Islamis di Malaysia bekerja untuk mencapai tujuan-tujuan mereka. Saya bertemu dengan birokrat-birokrat dari Kementerian Pelajaran di departemen-departemen pendidikan Islam dan pengembangan kurikulum, yang menjelaskan beragam jenis pendidikan Islam yang didanai negara, bagian-bagian kurikulum, dan bagaimana pemerintah Malaysia membantu keluarga-keluarga miskin mengirimkan anak-anak mereka ke sekolah. Saya berbicara

dengan banyak akademikus di Universiti Malaya, Universiti Kebangsaan Malaysia, dan Universiti Islam Antarbangsa Malaysia. Kami membahas fitrah hubungan antara negara dan kelompok-kelompok Islamis di Malaysia, mengapa mobilisasi kekerasan oleh kelompok-kelompok Islamis sangat jarang di Malaysia, dan bagaimana pemerintah Malaysia menyediakan layanan-layanan sosial.

Kelantan adalah negara bagian unik di Malaysia, karena ia diperintah di bawah syariat oleh PAS sejak 1990. Di Kota Bahru, ibukota Kelantan, saya mewawancarai menteri-menteri pemerintahan negara bagian dan pejabat-pejabat PAS. Kami membahas bagaimana PAS mengubah strategi kampanyenya pada pemilihan-pemilihan umum terbaru, bagaimana PAS memerintah Kelantan, dan program-program yang digunakan PAS untuk menyediakan pendidikan dan bantuan untuk orang miskin bagi penduduk Kelantan. Kami juga membahas konflik di Thailand selatan, dan mereka memberitahu saya bahwa konflik itu tidak merembet ke Kelantan.

Di Turki, saya melakukan riset di dua kota: Istanbul dan Ankara. Saya mewawancarai akademikus-akademikus di Universitas Teknik Timur Tengah, Ankara, dan Universitas Fatih, Istanbul, serta periset-periset *think tank* di Islam Arastirmalari Merkezi (ISAM), Istanbul. Pakar-pakar ini memberikan saya pengetahuan mendalam mengenai hubungan antara negara dan kelompok-kelompok Islamis di Turki. Saya juga bertemu dengan anggota-anggota parlemen dari Adalet ve Kalkinma Partisi (AKP – Partai Keadilan dan Pembangunan) yang sedang memerintah dan seorang mantan anggota sayap wanita Refah. Saya juga beruntung mewawancarai aktivis-aktivis dari Fetullah Gulen dan kepala Diyanet Isleri Baskanligi (Direktorat Urusan Agama).

Struktur Buku Ini

Bab 2 menganalisis peran partisipasi institusional dan kapasitas negara efektif di Turki, yang dianggap luas sebagai negara sekuler, tapi punya tradisi kuat mobilisasi Islamis. Pertama, bab

ini mengaji bagaimana aliansi-aliansi antara organisasi-organisasi Islamis dan partai-partai politik serta antara partai-partai politik sekuler dan yang berbasis agama telah melahirkan keterlibatan kelompok-kelompok Islamis yang lebih besar dalam politik. Kedua, ia mengidentifikasi jangkauan otoritas negara dan menjelaskan bagaimana kontrol negara yang inkonsisten di Tenggara telah menyebabkan munculnya kelompok-kelompok Islamis radikal, yang memakai kekerasan untuk mengejar tujuan-tujuan mereka. Ia menunjukkan bagaimana kekerasan menyusut setelah negara memulihkan otoritasnya di Tenggara. Ketiga, bab ini berfokus pada dominasi negara dalam penyediaan layanan kesehatan dan pendidikan serta metode-metode yang dipakai negara untuk memantau dan meregulasi sekolah-sekolah *imam-hatip* Islam. Terakhir, ia mengaji peran campur tangan kekuatan-kekuatan eksternal, terutama pengaruh Iran, dalam mendanai dan melatih kelompok-kelompok Islamis radikal Turki, selama periode-periode ketika negara kehilangan kontrol di Tenggara.

Bab 3 mengaji Indonesia selama Orde Baru Soeharto dan menguji apakah partisipasi memang bermanfaat. Ia mempelajari rintangan-rintangan yang dipasang rejim Soeharto terhadap partisipasi dan tiga reaksi berbeda dari kelompok-kelompok Islamis: kooptasi, depolitisisasi, dan mobilisasi bawah tanah. Kemudian, ia menganalisis cara bagaimana rejim Soeharto memelihara hukum dan ketertiban, yang sekaligus lebih represif dan juga lebih inkonsisten daripada di Malaysia atau Turki. Bab ini membahas perbaikan-perbaikan yang dilakukan rejim Soeharto dalam pendidikan dan pengurangan kemiskinan, dengan bantuan tambahan dari NU dan Muhammadiyah. Terakhir, ia membahas peran terbatas yang dimainkan oleh kekuatan-kekuatan eksternal, dengan argumen bahwa ketiadaan pengaruh kekuatan-kekuatan eksternal (veteran-veteran Afghan, jaringan teroris internasional) terutama disebabkan perihal waktu. Misalnya, walaupun Jemaah Islamiyah dibentuk pada 1993, ia mulai memakai strategi-strategi berbasis teror pada akhir 1999, lebih dari setahun sesudah Soeharto mengundurkan diri.

Bab 4 mengaji Indonesia pada periode pasca-Orde Baru. Pertama, ia menganalisis bagaimana perubahan mendadak dan

kesempatan-kesempatan baru bagi partisipasi politik berdampak pada strategi-strategi mobilisasi Islamis. Ia menyorot bagaimana kelompok-kelompok Islamis bereaksi secara strategis terhadap jalur-jalur baru ini. Mereka mendirikan partai-partai politik dan bersaing dalam pemilihan-pemilihan umum, membentuk aliansi-aliansi di dalam parlemen untuk mencapai tujuan-tujuan mereka, membentuk aliansi-aliansi antara masyarakat sipil dan partai-partai untuk bertindak sebagai kelompok-kelompok penekan yang efektif, dan berlobi di tingkat lokal untuk pemberlakuan legislasi. Kedua, bab ini menginvestigasi bagaimana kelalaian dalam otoritas negara bisa mendorong organisasi-organisasi Islamis tertentu untuk memanfaatkan strategi-strategi kekerasan dan intimidasi di provinsi-provinsi yang mengalami konflik komunal antara 1999 dan 2002, dan sesudah itu dalam menangani minoritas-minoritas agama. Ketiga, ia menganalisis upaya-upaya bermaksud baik tapi tidak memadai oleh negara untuk menyediakan pendidikan dan bantuan untuk orang miskin, yang ikut menyebabkan timbulnya pandangan bahwa negara itu inkompeten. Terakhir, ia menganalisis bagaimana organisasi teroris Jemaah Islamiyah memperluas mobilisasi kekerasan.

Bab 5 menyajikan suatu titik pandang yang sebaliknya dari bab-bab tentang Indonesia, khususnya karena Malaysia punya sejarah panjang mobilisasi Islamis damai; dari semua kasus dalam studi ini, mobilisasi kekerasan Islamis jarang terjadi di Malaysia. Bab ini mengaji bagaimana pembangunan dan institusionalisasi jalur-jalur politik untuk partisipasi berdampak pada strategi-strategi mobilisasi Islamis. Ia menganalisis keberhasilan pemerintah dalam mengooptasi pemimpin-pemimpin dan gagasan-gagasan Islamis kunci; pengaruh Parti Islam Se-Malaysia (PAS) dan organisasi-organisasi Islamis oposisi; kemenangan-kemenangan PAS dalam pemilihan umum di tingkat negara bagian dan pemerintahan lokal; dan bagaimana kelompok-kelompok Islamis berkelit dari pembatasan terhadap kebebasan-kebebasan sipil. Kedua, ia meng-investigasi bagaimana badan-badan keamanan Malaysia telah berhasil dimanfaatkan untuk memastikan hukum dan ketertiban serta stabilitas di dalam wilayahnya. Ketiga, ia mengaji sampai

di mana Malaysia menyediakan pendidikan dan layanan-layanan kesejahteraan sosial bagi rakyat dan kapasitasnya untuk meregulasi dan bekerjasama dengan organisasi-organisasi Islamis yang membantu upaya-upayanya. Terakhir, bab ini mempelajari bagaimana Malaysia membatasi pengaruh kekuatan-kekuatan eksternal, terutama veteran-veteran Afghan dan kelompok-kelompok teroris internasional.

Bab 6 secara singkat mengaji empat kasus tambahan: Kuwait, Bangladesh, Bahrain, dan Yaman. Hasil-hasilnya mengindikasikan bahwa teori itu berlaku pada setiap kasus. Bahrain punya banyak kesejajaran dengan Indonesia masa Soeharto sejauh kedua negara itu membatasi partisipasi politik sambil menjaga kapasitas efektif. Kuwait serupa dengan kasus Malaysia, karena keduanya menyediakan kesempatan-kesempatan tertentu bagi partisipasi politik, sambil menjaga kapasitas efektif. Dengan berbuat begitu, keduanya telah berhasil membatasi pengaruh kekuatan-kekuatan eksternal, terutama dampak-dampak sampingan perang. Terakhir, Bangladesh dan Yaman bisa disekelompokkan dengan Indonesia pasca-Orde Baru, walaupun kedua negara itu berada dalam kesulitan-kesulitan yang jauh lebih *buruk*. Ada beberapa keserupaan mendasar sejauh kedua negara menyediakan kesempatan-kesempatan bagi partisipasi sementara kurang berhasil dalam upaya-upaya memastikan kapasitas efektif.

Bab 7 menyorot pola-pola yang ditarik dari kedelapan kasus yang dikaji dalam buku ini. Ia lalu menjawab beberapa pertanyaan yang telah diajukan buku ini sendiri, termasuk mengapa partisipasi itu memang perlu; bagaimana negara harus menjadi suatu kehadiran yang positif; mengapa pemerintah tidak boleh hanya mengandalkan kekuatan kasar represi; mengapa negara harus menghindari praktik mempersenjatai pergerakan-pergerakan radikal untuk bertindak terhadap musuh-musuh lain; bagaimana organisasi-organisasi massa Islam arus utama bisa membantu pemerintah membatasi kesempatan-kesempatan bagi kelompok-kelompok Islamis radikal untuk mencapai kemajuan dengan merugikan pemerintah di masa-masa krisis; dan mengapa kekuatan-kekuatan eksternal tidak selalu bertindak sama di mana-mana. Terakhir, ia mengajukan empat

proposisi teoretis untuk bertindak sebagai suatu kerangka kerja bagi riset di masa depan.

Walaupun para pakar dan pengambil kebijakan berupaya memahami alasan-alasan meningkatnya radikalisme dan terorisme Islamis, banyak yang mengabaikan pengajian menyeluruh seperti itu atas negeri-negeri di mana mobilisasi Islamis damai jelas lebih dominan dibandingkan mobilisasi kekerasan. Ada yang berusaha menyalahkan Islam. Ada pula yang berfokus terlalu banyak pada apa yang salah dilakukan. Dengan berbuat begitu, mereka kurang memberikan perhatian kepada apa yang dilakukan dengan benar—perubahan-perubahan positif yang terjadi di Asia Muslim, di mana mayoritas Muslim hari ini tinggal. Ini menyebabkan sebagian orang memiliki gambaran yang tidak lengkap tentang hubungan antara negara dan agama, kelompok-kelompok Islamis, dan strategi-strategi mobilisasi Islamis. Buku ini berupaya memberikan gambaran lengkap dengan menginvestigasi variasi dalam strategi-strategi mobilisasi kelompok Islamis dan menyorot cara-cara positif dan negatif yang bisa dipakai negara untuk mempengaruhi strategi-strategi itu. Bab-bab berikut menyorot Turki, Indonesia Orde Baru, Indonesia pasca-Orde Baru, dan Malaysia untuk memahami mengapa ada negara yang mahir mendorong mobilisasi damai, sementara ada pula yang dijangkiti kekerasan atas nama Islam.

☙

BAB 2

MOBILISASI DAN VARIASI ISLAMIS DI TURKI

Turki adalah kasus yang sangat menarik dan unik untuk memahami variasi dalam mobilisasi Islamis. Ia punya warisan sejarah dari Imperium Ottoman, di mana khalifah adalah pusat Islam.[1] Namun, pada 1923, ia mengambil arah baru ketika mengalami revolusi sekularisasi radikal yang sangat membatasi peran agama dalam ranah publik. Dalam apa yang dikatakan sebagian orang sebagai kontrarevolusi Islam, banyak dari kebijakan yang paling keras diperlunak pada 1950-an. Kini, Turki berupaya menjadi negeri Muslim pertama yang diterima di dalam Uni Eropa. Sepanjang sejarahnya, Turki telah secara aktif menentukan arah, alih-alih secara pasif berespons terhadap keadaan.

Turki telah ber-evolusi selama tiga puluh tahun dari suatu negara partisipatoris inefektif menjadi negara partisipatoris efektif. Sejak 1970, partai-partai politik Islamis telah berkoalisi dengan partai-partai sekuler. Adelet ve Kalkinma Partisi (Partai Keadilan dan Pembangunan, AKP), suatu partai Islamis moderat, pada saat ini sedang memerintah Turki, dan kelompok-kelompok masyarakat sipil Islamis bermobilisasi dengan cara yang pada umumnya bersifat damai. Namun, Turki diterjang berkali-kali oleh mobilisasi kekerasan yang sangat parah dari kaum kiri dan ultranasionalis pada 1960-an dan 1970-an serta dari kelompok-kelompok Islamis

radikal pada 1990-an. Negara Turki berupaya meregulasi lingkup agama secara efektif. Ia menjaga kontrol atas agama lewat institusi-institusi seperti Diyanet Isleri Baskanligi (Direktorat Urusan Agama), yang mempekerjakan semua mufti dan imam serta menulis dan menyebarkan khotbah Jumat untuk semua masjid Turki. Negara Turki juga menentukan kurikulum untuk sekolah-sekolah sekuler dan Islam. Kontrol ketat ini membuatnya lain dari yang lain di antara negara-negara yang dikaji dalam buku ini.

Bab ini akan mengaji variasi dalam mobilisasi Islamis Turki dari 1970-an sampai sekarang. Jadi, walaupun buku ini mungkin mengacu pada era Ottoman, 1950-an yang berliberalisasi, atau awal politik radikal pada 1960-an, ia tidak akan mengaji periode-periode itu secara sangat terperinci. Pilihan atas 1970 sangat tepat karena partai Islamis eksplisit pertama dibentuk pada 1969. Sebelum itu, kelompok-kelompok Islamis bekerja lewat partai-partai politik tengah-kanan dan sayap kanan. Bab ini pertama-tama mengaji bagaimana kesempatan-kesempatan untuk partisipasi politik yang berubah-ubah berdampak pada variasi dalam mobilisasi Islamis. Kemudian, ia berpaling pada isu-isu kapasitas negara efektif: hukum dan ketertiban serta pendidikan dan layanan-layanan sosial. Terakhir, ia menganalisis peran yang dimainkan oleh intervensi kekuatan-kekuatan eksternal, terutama pengaruh Iran dalam memfasilitasi terorisme oleh Islamis-Islamis radikal.

Partisipasi

Kelompok-kelompok Islamis melibatkan diri dalam sistem politik dengan tiga cara utama: membentuk partai-partai politik dan bersaing dalam pemilihan umum, menginfiltrasi birokrasi untuk mencoba memberlakukan kebijakan-kebijakan yang menguntungkan mereka, serta menciptakan dan bermobilisasi lewat kelompok-kelompok masyarakat sipil. Walaupun organisasi-organisasi Islamis mungkin bekerja di luar sistem politik untuk meningkatkan kesalehan pribadi atau menarik perhatian pada tujuan-tujuan Muslim, banyak juga yang bekerja di dalamnya, bersekutu dengan partai-partai politik atau dengan kementerian-

kementerian pemerintah yang berterima. Organisasi-organisasi masyarakat sipil sekutu ini telah memainkan peran kunci dalam membangun basis massa untuk partai-partai agama. Kesempatan keterlibatan pada level yang sangat tinggi ini memungkinkan kelompok-kelompok Islamist secara aktif bermobilisasi lewat jalur-jalur mapan dan dengan cara yang berterima. Di Turki, ada jalur-jalur yang jelas berterima bagi partisipasi rakyat dan mobilisasi Islamis.

Turki punya tradisi partai-partai politik dalam berbagai sistem kepartaian yang sudah berumur 58 tahun. Sistem itu bermetamorfosis dari bipartiisme (1950-1960), sampai multipartiisme moderat (1960-1980), sampai multipartiisme moderat dengan satu partai dominan (1983-1991), sampai multipartiisme ekstrem tanpa partai dominan (1991-2002), sampai multipartiisme dengan satu partai dominan (2002-2009).[2] Partai-partai politik harus tunduk pada Undang-Undang Partai Politik, yang menetapkan suatu model organisasional standar atas semua partai, terdiri dari konvensi-konvensi partai dan komite-komite eksekutif terpilih di tingkat nasional, provinsi, dan kabupaten.[3] Unit organisasional terkecil ada di kabupaten; partai-partai dilarang punya kantor di tingkat desa. Partai-partai Islamis adalah partisipan aktif di semua periode multipartai, mulai dari Milli Nizam Partisi (MNP – Partai Ketertiban Nasional) yang berumur pendek pada 1969. Sebelum partai-partai agama muncul, pemilih-pemilih Islamis mendukung partai-partai tengah-kanan seperti Partai Keadilan dan Partai Demokrat, yang lebih mengusung penafsiran fleksibel sekularisme Kemalis daripada Cumhuriyetci Halk Partisi (Partai Rakyat Republikan, CHP).

Di pucuk kepemimpinan setiap partai Islamis besar terdapatlah Necmettin Erbakan, yang mendirikan MNP; Milli Selamet Partisi (MSP—Partai Keselamatan Nasional); dan Refah Partisi (Partai Kesejahteraan); serta sangat menentukan di belakang layar pertumbuhan Fazilet Partisi (Partai Kebajikan). Setelah perpecahan menyusul penutupan Partai Kebajikan, dia berpihak pada mereka yang mendirikan Saadet Partisi (Partai Kebahagiaan). Dalam semua kasus ini, partai-partai taat pada peraturan yang tertuang dalam Undang-Undang Partai Politik dan peraturan-peraturan pemerintah lain yang membatasi kegiatan-kegiatan mereka. Misalnya, karena

partai-partai dilarang memakai bahasa keagamaan dalam platform mereka atau simbol-simbol Islam dalam label-label partai, semua partai Islamis Turki menyiratkan prinsip-prinsip Islam dengan memakai istilah-istilah kabur seperti “nilai-nilai Turki tradisional” dan “ketertiban yang adil”. Tidak ada platform partai yang pernah secara eksplisit menyerukan pemberlakuan syariat.

Negara Turki menyadari pentingnya kebijakan-kebijakan untuk mempromosikan inkorporasi Islamis dan, sama pentingnya, memastikan bahwa partai-partai terus mengikuti aturan permainan. Sejak awal 1980-an, negara menerapkan kebijakan rel ganda kooptasi dan pengontrolan dengan membuka lebih banyak jalur-jalur bagi kelompok-kelompok Islamis untuk berpartisipasi dalam proses politik dengan cara yang teregulasi.[4] Hasilnya, kelompok-kelompok Islamis terinkorporasikan ke dalam proses demokratik, dan inklusi institusional ini pada gilirannya telah memperlunak dan mengubah tujuan-tujuan dan tuntutan-tuntutan Islamis.[5]

Partai-Partai Islamis Turki

Erbakan mendirikan MNP pada 1969, partai politik pertama dalam sejarah Turki kontemporer yang berorientasi Islamis eksplisit. Tidak mengherankan, ia dilarang setelah kudeta 1971. Erbakan meninggalkan Turki selama setahun, begitu kudeta itu terjadi, karena khawatir akan pengganyangan yang akan menyusul. Setelah pulang kembali, dia mendirikan MSP pada waktunya untuk mengikuti pemilihan umum 1973. Ia bertahan selama tujuh tahun, sampai ia juga dilarang setelah kudeta 1980.

MSP memandang Islam sebagai basis kunci untuk organisasi sosial, banyak memakai diskursus Islam, dan mendorong penerimaan program-program kebijakan Islamis.[6] Platformnya menekankan nilai-nilai tradisional, hubungan lebih dekat dengan negara-negara Muslim, dan hasrat untuk mereformasi pendidikan agar berfokus pada pengajaran moral dan kesalehan. MSP didukung oleh tarekat-tarekat dan organisasi-organisasi terkenal waktu itu: Naksibendi, Nurcu (untuk sementara waktu), Serikat Mahasiswa Nasional Turki (MTTB), dan jaringan Erbakan sendiri yang

berpusatkan Naksibendi, Milli Gorus (Pandangan Nasional).[7]

Kemunculan MSP bersamaan waktu dengan satu tonggak penting dalam sejarah Turki, ketika organisasi-organisasi masyarakat sipil mulai mendapatkan otonomi besar berhadapan dengan negara.[8] MSP lebih militan daripada MNP, antara lain karena iklim radikalisme yang umum merasuki politik Turki pada 1970-an. Demonstrasi-demonstrasinya menyerang baik Ataturk maupun sistem sekuler.[9] Namun, ia bersedia bekerja lewat sistem politik untuk mengejar tujuan-tujuannya dan memanfaatkan kesempatan-kesempatan yang ada untuk membentuk aliansi-aliansi. MSP berpartisipasi, sebagai mitra yunior, dalam tiga koalisi pemerintahan dengan partai-partai politik sekuler dan memakai kesempatan itu untuk menginfiltrasi kementerian-kementerian tertentu, memadatkan anggota-anggotanya ke dalam jabatan-jabatan rendah kementerian pendidikan dan dalam negeri.[10] Gerakan ini juga berdampak memberikan kesan kepada kader-kader Islamis bahwa mereka sedang bergerak maju menuju cita-cita mereka. Sebagian besar mobilisasi kekerasan di Turki selama periode ini dilakukan oleh partai-partai komunis kiri jauh dan ultranasionalis di kanan jauh. Jadi, selama 1970-an, ketika politik Turki makin terpolarisasi dan berkekerasan, ketika partai-partai seperti Milliyetci Hareket Partisi (Partai Aksi Nasional, MHP) yang ultranasionalis membentuk milisi mereka sendiri, MSP menyediakan jalur penting bagi Islamis-Islamis untuk terlibat di dalam sistem, alih-alih mengangkat senjata melawannya.

Setelah kudeta militer 1980, semua partai politik untuk sementara dilarang dan kemudian pelan-pelan diizinkan kembali. Selama periode ini, pemerintahan militer, dipimpin Jenderal Evren, menyusun suatu preskripsi kebijakan yang disebut sintesis Turki-Islam, yang dirancang untuk menginkorporasikan Islam yang terkontrol dan sistemik ke dalam kesadaran nasional Turki untuk mengurangi pengaruh kiri Marxis-Leninis. Di antara partai-partai awal yang diperbolehkan terdapatlah Anavatan Partisi (Partai Ibu Pertiwi, ANAP) tengah-kanan yang dipimpin oleh Turgut Ozal, anggota kelompok Naksibendi. Karena memakai agama secara pragmatik, ANAP menarik banyak mantan pemilih MSP serta

anggota-anggota kelompok-kelompok agama Nurcu, Suleymanci, dan Naksibendi.[11] ANAP mendirikan tempat-tempat ibadah di kementerian-kementerian pemerintah dan di Majelis Raya Nasional, meningkatkan jumlah sekolah-sekolah agama *imam-hatip*, meluncurkan kelas-kelas Alquran yang dikelola negara, dan mempekerjakan imam-imam baru. Partai-partai tengah-kanan lain seperti Dogru Yol Partisi (Partai Jalan Kebenaran, DYP) juga muncul pada akhir 1980-an, dan mereka juga memanfaatkan agama secara pragmatis, mendukung kebijakan-kebijakan sintesis Turki-Islam. Karena ada rejim militer yang represif, kemunculan ANAP dan Partai Jalan Kebenaran penting, karena mereka menyediakan mekanisme-mekanisme untuk integrasi Islamis ke dalam politik pada masa ketika afiliasi langsung dengan suatu partai Islamis tidak mungkin dilakukan.

Pada 1983, atmosfer politik menjadi lebih liberal, dan Erbakan mendirikan kembali MSP, dengan nama baru Partai Refah. Partai ini, dilihat dari maksudnya, kurang Islamis secara terbuka dibandingkan MSP, tapi ini hanya sekadar perkara tingkat derajat dan bukan peralihan ideologis yang substantif. Islamis-Islamis meninggalkan ANAP dan kebijakan-kebijakan akomodasi simpatetiknya dan bergabung dengan Partai Refah.[12] Yang patut dicatat di sini ialah bahwa pemilih-pemilih Islam propolitik kini punya pilihan—mereka bisa tetap mendukung ANAP dan mendorongnya menjaga arah keagamaannya atau mereka bisa bergabung dengan Refah, yang jelas-jelas adalah partai Islamis dengan tujuan-tujuan keagamaan yang substansial. Ini menyebabkan terjadinya inkorporasi kelompok-kelompok Islamis yang lebih besar, terutama lewat jaringan-jaringan partai politik.

Partai Refah punya platform yang menyerukan *saadet nizami* (ketertiban yang adil), yang menolak kapitalisme, tapi menerima pasar bebas; menolak keanggotaan di dalam Uni Eropa; dan mendorong reorientasi kebijakan luar negeri ke arah Timur Tengah.[13] Ia juga didukung Milli Gorus, sebagian jemaah Naksibendi, dan penerus MTTB, Birlik Vakfi.[14] Strategi utama dalam pemilihan umum Partai Refah adalah menginkorporasikan kelas-kelas termarginalisasi ke dalam sistem politik. Jadi, tidaklah mengherankan, perolehannya

yang paling substansial terdapat di *gecekondus*, distrik-distrik penghuni liar yang mengelilingi semua kota-kota Turki. Ia menyadari basis potensial migran-migran urban yang berasal dari periferi berorientasi Islam, yang telah diabaikan oleh partai-partai lain.[15] Jadi, untuk menghimpun dan menginkorporasikan pemilih-pemilih ini, Partai Refah menggabungkan peran-peran Islamis tradisional, dalam hal penyediaan pendidikan dan kesejahteraan sosial, dengan pengumpulan suara untuk pemilihan umum.[16] Refah juga mengembangkan klub-klub minat, dan jaringan guru-gurunya akan memulai diskusi dengan orang-orang di kedai-kedai kopi.[17] Kebijakan-kebijakan ini menghasilkan jaringan-jaringan kerja yang juga menginkorporasikan Muslim-Muslim konservatif dari daerah-daerah marginal ke dalam sistem politik.

Strategi mobilisasi keseluruhan Partai Refah sangat bergantung pada kepercayaan antarpribadi dan sangat berhasil di luar dugaan. Menurut Jenny White,

> Refah menguasai suatu jaringan kelompok-kelompok pendukung yang independen, saling terjalin, selain representasi formal partai di tingkat provinsi, kotamadya, dan rukun tetangga. Asosiasi-asosiasi dan kelompok-kelompok aktivis yang saling terkait secara informal mengakarkan partai itu di setiap blok di setiap jalan. Tingkat organisasional ini tercapai di setiap provinsi. Semua kelompok mengklaim otonomi dari kotamadya dan partai, walaupun mereka mungkin bekerja untuk keduanya. Kelompok-kelompok itu mengorganisasikan barisan-barisan sukarelawan ke dalam sel-sel.[18]

Seorang mantan anggota sayap wanita Partai Refah mencatat bahwa partai itu juga memanfaatkan kekuatan wanita dalam mengembangkan cabang-cabang wanita. "Setiap rukun tetangga punya seorang pemimpin, seorang wanita populer, yang mengenal setiap orang—dia bertanggungjawab menemukan siapa yang butuh bantuan pangan, bantuan ekonomi, bea siswa."[19] Sekitar waktu pemilihan umum, wanita-wanita ini akan menjaring suara untuk Refah. Dengan strategi-strategi metodis ini, partai

itu menginkorporasikan laki-laki dan wanita-wanita Muslim konservatif dari *gecekondus* dan dari wilayah-wilayah marginal seperti Tenggara, dan itu meningkatkan kesempatan-kesempatan di wilayah-wilayah itu untuk mendapatkan pengaruh politik dan inkorporasi.

Partai Refah maju pelan-pelan selama 1980-an dan awal 1990-an, pengaruhnya mencapai puncak pada pemilihan umum pertengahan 1990-an. Pada pemilihan kotamadya 1994, partai itu memenangi "28 pemilihan walikota, enam pusat metropolitan besar, dan kepemimpinan di 327 pemerintahan lokal".[20] Pada pemilihan umum nasional 1995, ia mendapatkan 21,4 persen suara, memperoleh 158 kursi di parlemen dan kedudukan perdana menteri pertama oleh sebuah partai Islamis dalam sejarah Turki.[21]

Namun, orang bisa mengatakan bahwa masa ketika partai itu berkuasa serupa dengan keadaan berjalan di atas tali. Ia menginkorporasikan Islamis-Islamis ke dalam sistem politik, memperlunak tuntutan-tuntutan mereka. Pemerintah bergabung dengan Uni Bea Cukai Eropa dan meningkatkan hubungan militer-ke-militer dengan Israel. Namun, sebagai perdana menteri, Erbakan juga mencoba mereorientasi Turki ke arah Timur Tengah lewat beberapa tindakan simbolik, termasuk mengunjungi Kolonel Qadaffi di Libya dan memperluas hubungan dengan Iran. Langkah-langkah ini diterima baik oleh sektor-sektor Islamis tapi menghebohkan militer yang didominasi Kemalis yang pro-Barat.

Di tingkat kotamadya, Partai Refah menerapkan gabungan kebijakan religius dan pragmatik.[22] Misalnya, sementara walikota Istanbul Recep Tayyip Erdogan melarang alkohol pada acara-acara kotamadya dan mengizinkan pemadam kebakaran memelihara janggut, dia juga berhasil menyingkirkan "bukit-bukit sampah", membereskan masalah kekurangan air, menambah feri untuk memperlancar lalu-lintas, menanam ribuan pohon, dan mengakhiri ketergantungan kota pada batubara kualitas rendah dengan meningkatkan pemakaian gas alam.[23] Walikota-walikota Partai Refah juga menerapkan kebijakan-kebijakan religius yang populer di masyarakat seperti mendirikan tenda-tenda selama Ramadhan dengan makanan gratis bagi orang miskin untuk berbuka puasa.[24]

Kebijakan-kebijakan ini berdampak pada inkorporasi kelompok-kelompok Islamis, yang sebelumnya berada di pinggiran politik Turki, ke dalam sistem politik.

Setelah Mahkamah Konstitusi melarang Partai Refah dengan tuduhan melakukan penghasutan atas nama Islam, menyusul pernyataan-pernyataan membakar oleh beberapa pemimpin muda-nya, partai itu menjelma menjadi Partai Kebajikan, di bawah kepemimpinan Recai Kutan. Erbakan dilarang berkecimpung dalam politik selama lima tahun.[25] Partai Kebajikan beralih lebih moderat daripada Partai Refah dan secara formal meninggalkan banyak pandangannya, termasuk pendirian anti-Barat Refah, oposisinya terhadap keanggotaan Uni Eropa, dan oposisinya terhadap kapitalisme.[26] Partai Kebajikan juga menyelubungi tujuan-tujuan Islamnya dalam retorik kebebasan beragama, yang mencakup kebebasan menjalankan agama dan berpakaian keagamaan.[27] Walaupun orang mungkin menyangka bahwa Partai Kebajikan akan mendapatkan dukungan dari segmen populasi yang lebih besar daripada Partai Refah, kenyataannya tidak demikian. Akibat ramifikasi "kudeta halus" 28 Februari 1997, dipercaya luas bahwa partai itu tidak akan dibiarkan mendapatkan kekuasaan. Mereka yang berada di kiri partai berpaling kepada ANAP dan Partai Jalan Kebenaran, sementara banyak Islamis di kanan membelot dari partai itu.[28] Pendukung sayap kanan partai, khususnya yang berasal dari Anatolia tengah, timur, dan tenggara, berpaling kepada MHP yang ultranasionalis.[29]

Dengan hanya 15 persen suara pada pemilihan umum 1999, Partai Kebajikan juga dilarang. Pada periode 1997-1999 negara menghambat Islamis-Islamis—menetapkan batas-batas terhadap apa yang dianggap kebijakan dan retorik yang berterima dan apa yang akan mendatangkan lebih banyak represi. Ini menyebabkan pertimbangan ulang besar-besaran di antara Islamis-Islamis Turki. Sekelompok kecil memilih mengundurkan diri dari sistem politik. Sisanya terbelah ke dalam dua partai: Saadet Partisi (Partai Kebahagiaan), yang mengikuti tradisi Partai Kebajikan dan terus memakai retorik keagamaan, dan Partai Keadilan dan Pembangunan (AKP), yang mengikuti pola partai-partai demokratik Kristen

Eropa. Partai Kebahagiaan dipimpin oleh Recai Kutan, karena Erbakan masih dilarang masuk kancah politik, dan sebagian besar pemimpinnya berusia lebih dari 75 tahun.

AKP menyebut diri sendiri partai konservatif, yang dalam diskursus politik Turki sedikit banyak menyiratkan religiositas.[30] Ia bekerja untuk mencapai tujuan-tujuannya di dalam batas-batas yang ditetapkan oleh negara Turki sesudah Proses 28 Februari dan memanfaatkan jalur-jalur yang tersedia untuk mendapatkan sokongan dari pemilih-pemilih bermacam ragam. Menurut Dr. Tufan Buzpinar, kira-kira sepertiga Saadet dan AKP serupa sudut pandangnya.[31] Ismail Safi, wakil presiden AKP, menjelaskan konservatisme partai sebagai tiga faktor saling berkait: (a) konservatisme keluarga dan sosial, (b) sintesis nilai-nilai Turki tradisional dan reformasi demokratik, dan (c) promosi pluralisme agama.[32] Tujuan-tujuannya berpusat pada pembangunan ekonomi, reformasi demokratik, dan perluasan hak-hak asasi manusia.[33] Namun, apabila orang mengaji kebijakan-kebijakan luar negeri AKP, terbukti bahwa partai itu menyekutukan diri lebih erat dengan Timur Tengah dan *umma* Islam dibandingkan dengan koalisi-koalisi pemerintahan tengah-kanan sebelumnya. Dengan begitu, ia menjadi partisipan yang lebih aktif dalam politik Timur Tengah, menjalin hubungan hangat dengan Hamas dan memimpin negosiasi-negosiasi damai antara Israel dan Syria.

AKP telah menginkorporasikan kelompok-kelompok lain ke dalam politik Islamis Turki selain loyalis-loyalis Partai Refah urban dan rural tradisional. Kelompok-kelompok lain ini mencakup kelas menengah Islam serta kelas urban baru yang berkait secara horisontal dengan akar-akar rural dan norma-norma Islam bersama.[34] Kelas ini tidak pernah menjadi bagian dari elite Kemalis, lebih suka mengandalkan jaringan-jaringan Islamis untuk inklusi politik.[35] Yang menarik, tidak seperti Partai Refah, AKP tidak pernah secara aktif menjaring suara dari pemilih-pemilih ini. Sebaliknya, kelompok-kelompok ini memobilisasi diri mereka sendiri untuk meredefinisi pusat politik dalam politik Turki menurut nilai-nilai mereka dan konsep-konsep mereka tentang konservatisme berbau keagamaan Turki.[36] Jaringan-jaringan solidaritas Islam ini sangat

aktif dalam berbagai bentuk layanan dan penggapaian komunitas, dan AKP menjadi partai favorit mereka.[37]

Pemilihan umum 2002 menyorot penyerasian ulang besar-besaran yang terjadi dalam politik Turki, dengan AKP memenangi 34,2 persen suara dan 363/550 kursi di parlemen.[38] Satu-satunya partai lain yang melampaui ambang batas 10 persen adalah Partai Rakyat Republikan yang condong ke kiri. ANAP dan Partai Jalan Kebenaran gagal melampauinya; mereka terdiskreditkan karena tuduhan-tuduhan korupsi, ketidakmampuan mereka membenahi ekonomi yang terpuruk, dan persepsi bahwa mereka tidak kenal lagi kebutuhan-kebutuhan orang-orang Turki biasa.

Dukungan terhadap AKP terus bertumbuh sejak ia mendapatkan kekuasaan pada 2002, karena ia bekerja keras menurunkan inflasi sebanyak 25 persen, menerapkan reformasi ekonomi, dan memenuhi persyaratan-persyaratan reformasi yang dituntut keanggotaan Uni Eropa. Ini telah menarik banyak ragam pemilih tengah-kanan dan tengah ke pihaknya. Ia menarik bagi orang miskin karena program-program kesejahteraan sosial, termasuk distribusi batubara gratis kepada 1,2 juta keluarga; alokasi pangan untuk 70,000 orang per hari; dan dimulainya program $260 juta untuk mengirimkan keluarga-keluarga miskin pergi berlibur.[39] Ia berupaya memberlakukan legislasi untuk menyetarakan diploma *imam-hatip* (sekolah agama) dengan diploma sekolah menengah sekuler sehingga lulusan-lulusan *imam-hatip* bisa masuk universitas. Kebijakan dan keberhasilan-keberhasilan programatik ini tersorot pada 2007, ketika AKP dipilih kembali dengan 46,58 persen suara.[40] Namun, karena CHP dan MHP juga melewati ambang batas pemilihan 10 persen, persentase kursi yang dialokasikan untuk AKP menyusut dari 363 menjadi 341.[41] Toh, margin kemenangan itu cukup bagi AKP untuk membentuk pemerintahan partai-tunggal.

Ringkasnya, partai-partai politik Islamis dan tengah-kanan Turki serta negara telah memakai agama untuk menarik pemilih. Ini punya dampak menginkorporasikan kelompok-kelompok, yang sebelumnya termaginalisasi, ke dalam sistem politik Turki, dan memampukan mereka membentuk dan memengaruhi kebijakan dan diskursus. Partai-partai seperti Partai Kebajikan dan Partai

Refah memanfaatkan strategi-strategi berdasarkan jaringan-jaringan kepercayaan antarpribadi untuk menarik pemilih di daerah kumuh *gecekondus*, menggabungkan kerja derma Islam tradisional dengan penjaringan suara pemilihan.[42] Walaupun AKP tidak secara langsung berpartisipasi dalam jaringan-jaringan ini, jaringan-jaringan itu sendiri membantunya mendapatkan kemenangan dalam pemilihan umum. Yang menarik, keterlibatan ini telah membuat partai-partai Islamis Turki menjadi kekuatan proaktif dalam proses demokratik dan menyumbang terhadap pendalaman demokratik Turki.[43] Karena Islamis-Islamis Turki punya kesempatan bekerja di dalam sistem politik untuk mencapai tujuan-tujuan mereka, mayoritas dari mereka memanfaatkannya. Namun, Islamis-Islamis juga memanfaatkan teknik-teknik selain membentuk partai-partai politik dan memberikan suara. Mereka bekerja lewat birokrasi dan sebagai bagian dari tarekat-tarekat. Seksi berikut akan mengaji aktivitas-aktivitas ini.

Pembangunan Aliansi

Ada tarekat-tarekat Turki yang punya tradisi panjang bersekutu dengan partai-partai politik di pihak-pihak tertentu spektrum politik. Misalnya, aliran Nurcu cenderung membentuk aliansi dengan partai-partai tengah-kanan, dan Naksibendi biasanya bersekutu dengan partai-partai Islamis yang diketuai Necmettin Erbakan, seorang Naksibendi pengikut Sheikh Mehmet Kotku. Hal ini paling terlihat dalam kasus jemaah Iskender Pasa, yang mendukung bukan hanya MNP, tapi juga MSP, Partai Refah, dan Partai Kebajikan.[44] Namun, ia juga untuk sesaat mendukung ANAP, selama 1980-an, ketika Erbakan dilarang dari politik dan sesama Naksibendi Turgut Ozal mengetuai partai itu.[45]

Sheikh Mehmet Kotku memelopori kebijakan Naksibendi terlibat dengan partai-partai Islam kontemporer dan tengah-kanan karena tujuan Naksibendi memajukan Islamisme di Turki. Dia percaya pada pendekatan bertahap, berfokus pada reorientasi moral dan kultural masyarakat Turki sebelum upaya mendirikan negara Islam.[46] Demikianlah, hal ini membuat Naksibendi bersedia

mendukung partai-partai tengah-kanan atau Islamis yang mungkin memfasilitasi pencapaian tujuan-tujuan itu, dan partai mana pun yang bisa dipengaruhinya ke arah lebih Islam.[47] Sementara aliran Naksibendi adalah yang paling aktif secara politis di Turki, tingkat keterlibatan aktivitas politiknya berbeda-beda menurut jemaah-jemaahnya. Iskender Pasa termasuk yang paling berpolitik di antara jemaah-jemaah Naksibendi. Ia secara aktif melatih murid-murid menjadi berpengaruh dalam politik dan media, dan menyebarkan nilai-nilai Islam di antara penduduk.[48] Ismail Aga, Kibrisi, dan Carsamba—jemaah-jemaah Naksibendi berpengaruh lain—mendukung baik Partai Refah maupun Partai Kebajikan.[49]

Nurcu pada mulanya mendukung MNP dan MSP, tapi bercerai dari MSP karena dominasi Erbakan dan aliran Naksibendi.[50] Dengan langkah itu, MSP kehilangan jumlah suara yang substansial. Dalam pemilihan-pemilihan berikutnya, gerakan Nurcu mendukung Partai Jalan Kebenaran tengah-kanan, yang terbuka terhadap gagasan-gagasan kesalehan sosial dan menghormati agama, walaupun bukan eksplisit partai Islamis.

Tarekat-tarekat punya tradisi panjang menyediakan bantuan buat orang miskin. Nurcu, Neo-Nurcu (Fetullah Gulen), dan Naksibendi juga menyediakan layanan-layanan pendidikan. Jemaah Iskender Pasa menawarkan layanan-layanan yang menarik orang-orang Turki kelas menengah, termasuk sekolah-sekolah menengah swasta, rumahsakit-rumahsakit, stasiun-stasiun radio dan televisi, firma-firma komersial, kamp-kamp musim panas, dan jaringan-jaringan bisnis.[51] Fetullah Gulen terkenal di seluruh dunia karena jaringan sekolah-sekolah dan universitas-universitasnya. Tarekat-tarekat juga menyelenggarakan kursus-kursus dan asrama-asrama Alquran tidak resmi. Layanan-layanan yang disediakan tarekat-tarekat itu memungkinkan mereka membentuk jaringan-jaringan pendukung dan anggota yang bisa diandalkan untuk mendukung suatu partai politik tengah-kanan atau Islamis tertentu, dan dengan demikian meningkatkan level keterlibatan mereka.

Interaksi dengan partai-partai politik membuat anggota tarekat-tarekat yang aktif secara politik merasa bahwa mereka sedang mendapatkan kemajuan mencapai tujuan-tujuan mereka. Kalau

mereka mengupayakan Islamisasi masyarakat secara bertahap, hubungan-hubungan mereka dengan partai-partai konservatif menyediakan suatu jalur ke arah pencapaian tujuan itu. Inklusi kelompok-kelompok seperti Naksibendi dan Nurcu memupuk rasa keterlibatan—rasa menjadi pelaku dalam negara-bangsa Turki dan mampu menghasilkan perubahan bertahap. Ini membuat jauh lebih mungkin bahwa tarekat-tarekat itu akan terus bermobilisasi lewat jalur-jalur mapan. Begitu pula, kurang kemungkinannya bahwa anggota-anggota yang tidak puas akan membelot untuk bergabung dengan kelompok-kelompok radikal.

Organisasi-organisasi Islamis lain juga erat bersekutu dengan partai-partai Islamis. Khususnya, Milli Gorus, yang didirikan Erbakan sendiri, membentuk basis setiap partai Islamis sejak MSP. Pada mulanya, inti Milli Gorus adalah aliran Naksibendi.[52] Namun, sejak saat itu, ia telah meluas sampai mencakup koalisi berbagai kelompok Islamis dan kelompok konservatif politik.[53] Dengan dilarangnya Partai Kebajikan, ada anggota Milli Gorus yang bergabung dengan Saadet untuk melanjutkan perjuangan mendorong Turki ke arah yang lebih Islamis. Ada pula anggota yang berkesimpulan bahwa mereka tidak akan pernah mendapatkan kesempatan memerintah negeri itu kalau mereka tidak mengambil garis yang lebih integrasionis, tunduk kepada parameter-parameter yang diberlakukan oleh penguasa-penguasa mapan negara.[54] Banyak dari mereka ini yang kini menjadi inti AKP. Selain Milli Gorus, kelompok-kelompok mahasiswa seperti MTTB dan organisasi penerusnya, Birlik Vakfi, membangun jaringan-jaringan pendukung kampus untuk MSP dan, kemudian, Refah. Aliansi-aliansi formal seperti Milli Gorus dan aliansi-aliansi yang lebih informal dengan kelompok-kelompok mahasiswa berhasil menginkorporasikan Islamis-Islamis ke dalam proses politik, yang memfasilitasi keterlibatan politik yang konstruktif.

Turki telah menarik manfaat dari jalur-jalur terbuka dan institusional untuk partisipasi Islamis sejak 1969. Kelompok-kelompok Islamis telah membentuk partai-partai politik, bersaing dalam pemilihan-pemilihan umum, dan mendapatkan kemenangan-kemenangan. Mereka menjalin aliansi-aliansi dengan partai-partai

politik sekuler untuk membentuk pemerintahan-pemerintahan, baik sebagai mitra yunior maupun senior. Mereka telah memanfaatkan kesempatan-kesempatan ini untuk memadati kementerian-kementerian pendidikan dan dalam negeri dengan anggota-anggota mereka, dengan demikian memperoleh jalur lain yang bisa dipakai untuk memengaruhi kebijakan. Tarekat-tarekat sufi, LSM-LSM Islamis, dan kelompok-kelompok mahasiswa menjalin aliansi-aliansi formal dan informal dengan partai-partai politik Islamis dan dengan partai-partai tengah-kanan untuk "mendorong orang ikut pemilihan umum", dan untuk mengupayakan tujuan-tujuan kebijakan bersama. Kebijakan-kebijakan inklusi ini telah mendorong strategi-strategi mobilisasi damai dan memperlemah strategi-strategi kekerasan. Keterlibatan berkelanjutan ini, sebagian besar, menyebabkan iklim mobilisasi sistemik di mana organisasi-organisasi Islamis radikal dan organisasi-organisasi teroris beroperasi di pinggiran masyarakat, tanpa dukungan rakyat yang substansial.

Namun, kelompok-kelompok Islamis radikal dan kelompok-kelompok teroris tetap aktif dari waktu ke waktu di Turki dari 1970-an sampai hari ini. Seksi-seksi berikut akan berusaha mencari tahu mengapa, walaupun mobilisasi damai jelas-jelas adalah jalan utama, ada kantong-kantong kegiatan kekerasan, khususnya di Turki bagian tenggara. Seksi-seksi ini akan menjelaskan mengapa dalam periode-periode tertentu dalam sejarah kontemporer Turki terjadi lebih banyak kekerasan Islamis daripada pada periode-periode lain, mengapa wilayah-wilayah tertentu menghadapi lebih banyak kekerasan daripada wilayah-wilayah lain, dan bagaimana negara ikut menyebabkan timbulnya peristiwa-peristiwa itu.

Kapasitas Negara Efektif

Turki punya tradisi historis panjang sebagai negara yang kuat dan efektif.[55] Namun, negara Turki tidak konstan. Pada titik-titik berbeda, negara gagal menyediakan keamanan memadai untuk warganya, mengakibatkan intervensi militer untuk memulihkan hukum dan ketertiban. Ini khususnya benar dalam hal tanggapannya

terhadap pemberontakan dan kebangkitan kelompok-kelompok Islamis radikal di Tenggara. Akan tetapi pentinglah dinyatakan bahwa, pada umumnya, kelompok-kelompok Islamis taat kepada negara dan menghormati otoritasnya.[56]

Penyediaan keamanan

Seksi ini akan mengaji dua contoh di mana negara kehilangan kontrol atas wilayah-wilayah tertentu di dalam perbatasannya dan respons terhadap keadaan itu dari kelompok-kelompok Islamis radikal. Pertama, seksi ini akan menganalisis kegagalan-kegagalan sesaat negara dalam pemeliharaan hukum dan ketertiban di berbagai kota selama 1970-an yang secara ideologis terpolarisasi. Kemudian, seksi ini akan mengaji perolehan otoritas negara di Tenggara yang didominasi Kurdi. Walaupun ini tampaknya, pada pandangan pertama, bersifat tautologis, bab ini berupaya menunjukkan bagaimana kebijakan-kebijakan negara Turki tertentu punya dampak langsung dalam menyebabkan atau bahkan mendorong mobilisasi kekerasan Islamis. Terakhir, seksi ini akan mengaji bagaimana negara meningkatkan efektivitasnya di wilayah ini dan, setelah itu, penurunan kekerasan akibat kebijakan-kebijakan barunya itu.

Kelompok-kelompok Islamis militan secara historis terdiri dari minoritas kecil dari keseluruhan mobilisasi Islamis yang terjadi di Turki. Namun, pada masa-masa otoritas negara menyusut, terjadilah peningkatan kekerasan. Pada 1970-an terjadi polarisasi ideologis yang intens, dengan komunis di kiri dan ultranasionalis di kanan. Setiap faksi punya sayap militannya sendiri. Partai-partai komunis Turki berafiliasi dengan kelompok-kelompok kiri militan; MHP yang ultranasionalis punya milisi radikalnya sendiri, Serigala Abu-Abu; dan faksi sempilan MSP membentuk Islami Buyukdogu Akincilar Cephesi (Front Penyerbu Islam Timur Raya, IBDA-C). Namun, menarik untuk dicatat bahwa tidak seperti hubungan langsung antara MHP dan Serigala Abu-Abu atau antara partai-partai kiri Kurdi dan sayap-sayap militan mereka, MSP tidak secara formal atau informal bersekutu dengan IBDA-C. MSP memakai

periode kelemahan negara ini untuk menyuarakan tuntutan-tuntutannya, alih-alih mengangkat senjata.

Mayoritas kekerasan Islamis selama periode itu berasal dari radikal-radikal muda di sekolah-sekolah menengah dan universitas-universitas, yang memerangi kelompok-kelompok sekularis atau kelompok-kelompok Kurdi kiri.[57] Menarik bahwa konflik-konflik ini terjadi sangat sering di kampus-kampus, karena orang mungkin mengira akan lebih mudah menerapkan kembali hukum dan ketertiban di sana. Pada masa itu, otoritas-otoritas negara terlalu lemah untuk menjaga hukum dan ketertiban di kampus. Lagi pula, kekerasan kampus merembet ke daerah-daerah perdesaan dan kota-kota kecil di mana konflik-konflik kiri-kanan menimbulkan ketegangan intrareligius antara Sunni radikal di kanan dan anggota-anggota minoritas Muslim Alevi di kiri.[58] Pada Desember 1978 saja, 105 orang, sebagian besar Alevi, dibunuh di Kahramanmaras oleh militan-militan Sunni.[59] Mungkin untuk pertama kalinya dalam 30 tahun, radikal-radikal Muslim muda tahu mereka bisa melakukan kekerasan, tanpa khawatir dihukum, terhadap orang-orang yang mereka anggap musuh di kiri. Setelah kudeta militer 1980 dan sikap keras negara yang dilakukan kemudian, hukum dan ketertiban dipulihkan di kampus-kampus dan kekerasan menyusut. Tambahan pula, karena negara berhasil menjaga hukum dan ketertiban sejak awal 1980-an, tidak ada lagi ledakan kekerasan lain di kampus sejak itu.

Intervensi-intervensi militer Turki setelah itu, terutama "kudeta halus" 28 Februari 1997 oleh Mahkamah Konstitusi, dinilai berdasarkan acuan kepada periode tak berhukum sebelumnya ini, untuk membenarkan tindakan negara memaksakan hukum dan ketertiban serta menetapkan batas-batas di seputar debat-debat politik, supaya kekerasan tidak terjadi. Proses 28 Februari, demikian peristiwa itu disebut, menghebohkan para Islamis, serta demokrat-demokrat sekuler, karena ia mengakibatkan penutupan dan pelarangan besar-besaran atas jalur ekspresi media dan organisasi-organisasi Islamis serta penahanan pemimpin-pemimpin kunci selama hukuman penjara yang singkat. Namun, ia juga dipandang luas oleh orang Turki sebagai pemerincian dan pemberlakuan batas-batas untuk

politik Islamis.

Penting dicatat bahwa kebijakan-kebijakan negara Turki tertentu juga secara langsung berdampak pada peningkatan mobilisasi kekerasan Islamis. Pada 1980-an dan 1990-an, unsur-unsur di dalam aparatus keamanan Turki melakukan kesalahan mendasar: mereka mengizinkan kelompok-kelompok Islamis radikal berkembang untuk membantu menghentikan ancaman kiri. Ini khususnya benar di Tenggara yang didominasi Kurdi, di mana organisasi teroris Marxis, Partai Buruh Kurdi (PKK), aktif. Mayoritas militan Muslim yang mencari pelatihan di Pakistan, Afghanistan, Lebanon, dan Iran berasal dari wilayah-wilayah Kurdi.[60] Walaupun pakar-pakar saat ini berselisih paham tentang apakah unsur-unsur aparatus keamanan Turki secara aktual mempersenjatai kelompok-kelompok Islamis radikal, konsensusnya adalah bahwa mereka paling tidak pura-pura tidak melihat dan membiarkan kelompok-kelompok ini melakukan aktivitas di wilayah tenggara. Arah kebijakan ini membuat unsur-unsur ini komplisit dalam peningkatan mobilisasi kekerasan yang muncul selama periode ini.

Sebagai respons terhadap PKK dan kelompok-kelompok kiri militan, pergerakan-pergerakan Islamis radikal membentuk, yang paling terkenal, Hizballah dan IBDA-C. Awalnya, ada ikatan persahabatan antara Hizballah dan PKK, dengan anggota-anggota Hizballah menerima pelatihan di kamp-kamp PKK, tapi kedua kelompok itu segera saling bertikai.[61] Walaupun ada unsur-unsur di dalam Hizballah dan IBDA-C yang awalnya bersimpati pada cita-cita Kurdi, sayap dominan Hizballah, Ilimciler, seringkali menyerbu target-target PKK selama 1990-an. Mereka menyatakan bahwa PKK "membunuhi orang Islam, bekerja sama dengan orang Armenia, melayani Komunisme, dan berusaha memecah-belah komunitas Muslim".[62] Mungkin tidak mengherankan bahwa kekuatan-kekuatan keamanan bersikap toleran terhadap Hizballah, karena ia dianggap memainkan peran penting dalam melawan terorisme PKK.[63] Bulent Aras dan Gokhan Bacik, pakar-pakar terkemuka mengenai Hizballah Turki, mengatakan bahwa ada hubungan-hubungan strategis antara Hizballah dan faksi-faksi tertentu birokrasi negara.[64] Di antara pakar dan jurnalis Turki, luas

dipercaya bahwa kelompok-kelompok tertentu di dalam birokrasi negara mendukung Hizballah untuk tujuan mereka sendiri.[65] Menurut Ali Bulac, seorang penulis Islamis terkenal, "Negara tahu tentang Hizballah dan ini disembunyikan oleh "lapisan-lapisan dalam" *[derin tabakalar]*. Setelah negara akhirnya berhasil mengalahkan PKK, menjadi perlulah membasmi Hizballah."[66] Logika di belakang teori ini mencatat bahwa

> "karena PKK adalah organisasi Marxis, pembentukan suatu organisasi teroris yang bermusuhan, berdasarkan ideologi Islam, adalah langkah logis di pihak negara. Selama 1990-1995, PKK mendapatkan kontrol atas basis sosial yang luas di Turki Tenggara. Adanya Hizballah sebagai alat selama masa ini akan sangat berguna bagi negara. Hizballah membunuh lebih dari 500 anggota PKK dan orang Kurdi lain, termasuk anggota-anggota LSM, jurnalis-jurnalis, intelektual-intelektual, dan politikus-politikus. Ini jelas adalah kepentingan negara."[67]

Fakta penting untuk ditarik dari hubungan ini, entah implisit atau eksplisit, antara Hizballah Turki dan unsur-unsur negara Turki adalah bahwa Hizballah ikut menimbulkan atmosfer ketiadaan hukum yang merajalela di Tenggara dengan restu diam-diam dari unsur-unsur di dalam aparatus keamanan Turki. Dengan membiarkan Hizballah menyerang anggota-anggota PKK dan pendukung-pendukungnya, mereka mempersiapkan panggung yang di kemudian hari akan dipakai Hisballah untuk mendongkel aparatus negara Kemalis. Badan-badan keamanan di negeri-negeri lain telah melakukan tukar-menukar Faustian serupa itu. Di Indonesia, unsur-unsur militer melatih milisi Laskar Jihad, dan pejabat-pejabat kepolisian senior mendukung pendirian Front Pembela Islam. Di Pakistan, ada hubungan erat antara anggota-anggota Intelijen Antar-Angkatan Militer (Inter-Services Intelligence – ISI) dan anggota-anggota milisi Islamis radikal yang bertempur di Kashmir. Singkatnya, ketidakmampuan negara untuk menjaga hukum dan ketertiban di wilayah-wilayah Tenggara yang didominasi Kurdi membuat ia memilih kebijakan-kebijakan tidak

bijaksana sehubungan dengan Hizballah, yang menambah iklim ketiadaan hukum di wilayah itu.

Seperti halnya negara punya kapasitas untuk mendorong atau membiarkan kekerasan lewat kebijakan-kebijakannya, demikianlah ia punya kapasitas untuk melemahkannya lewat tindakan-tindakan bertarget. Pada 1991, negara Turki mulai melakukan investigasi-investigasi seksama terhadap Hizballah dan IBDA-C dengan tujuan menghentikan kegiatan-kegiatan mereka. Namun, hal itu berlangsung lambat karena kedua kelompok itu sangat berahasia; sementara itu, mereka juga meningkatkan kekerasan.[68] Akan tetapi, perlahan-lahan diperoleh kemajuan dalam memperlemah ancaman dari kelompok-kelompok ini. pada 1994, otoritas-otoritas keamanan menangkap 659 anggota Hizballah;[69] kekerasan turun drastik, dengan 86 kejadian pada 1995 dibandingkan 464 pada 1994.[70] Pada pertengahan 1990-an, pejabat-pejabat keamanan mengklaim bahwa "hampir semua" aktivis IBDA-C berada di penjara.[71] Pada akhir 1990-an, pejabat-pejabat Turki mencerabut dan menangkap anggota-anggota kelompok-kelompok Islamis militan yang lebih kecil, termasuk Vassat, yang dipimpin oleh Sahmerdan Sari, dan Organisasi Pergerakan Islam.[72]

Hizballah terbukti lebih sulit dicerabut. Sepanjang 1990-an, polisi nasional dan Organisasi Intelijen Nasional Turki melakukan serangkaian serbuan yang menghasilkan penangkapan-penangkapan penting dan penemuan bukti-bukti dokumenter yang menggambarkan aspek-aspek kunci organisasi itu. Menurut John Nugent, terobosan besar terjadi ketika

> pejabat-pejabat di Istanbul melancarkan serangkaian operasi massif terhadap kepemimpinan, rumah persembunyian, dan pusat-pusat kontrol THB [Hizballah Turki]. Tindakan-tindakan ini berhasil menewaskan Huseyin Velioglu, pemimpin THB, dan dua pembantu utamanya. Ia juga menemukan harta karun bukti dokumenter, komputer, video, dan forensik. Sampai 600.000 halaman dokumen rahasia THB ditemukan, yang memerinci operasi-operasi, rumah-rumah persembunyian, dan hierarki organisasi itu.[73]

Serbuan-serbuan kemudian pada Januari 2000 terhadap rumah-rumah sel-sel Hizballah menemukan tubuh lusinan para korban Hizballah, banyak di antaranya disiksa, dengan rekaman kaset video.[74] Ini menghasilkan lebih banyak lagi penangkapan. Pada 2002, Hizballah Turki tidak lagi menjadi ancaman.

Ringkasnya, seksi ini berusaha menunjukkan bahwa sering terjadi bahwa mobilisasi Islamis radikal akan meningkat, walaupun ada kesempatan-kesempatan untuk partisipasi, kalau negara tidak bisa mengontrol wilayah-wilayah di dalam perbatasannya. Apabila negara tidak bisa mengontrol kampus-kampus universitas negara, pemuda-pemuda radikal dari seluruh spektrum politik mengambil kesempatan untuk memakai kekerasan terhadap lawan-lawan ideologis mereka. Ketika negara tidak bisa mengontrol Tenggara, daerah ini menjadi sumber organisasi-organisasi radikal. Ketika negara tidak bisa mengontrol wilayah-wilayah tertentu di dalam perbatasannya, ia mungkin akan melakukan aliansi yang tidak bijaksana untuk mencoba membendung ancaman destabilisasi. Dalam kasus Turki, negara membiarkan kelompok-kelompok Islamis radikal untuk tetap aktif, kalau tidak secara langsung mendorong mereka, supaya mereka bisa beraksi melawan PKK. Namun, pembiaran ini akhirnya membuat kelompok-kelompok radikal Turki berbalik melakukan aksi terhadap orang-orang Kurdi dan Turki yang tidak berafiliasi dengan PKK—akademikus, jurnalis, sekularis, dan orang sipil biasa. Walaupun negara mungkin mengira bahwa menyokong Hizballah untuk melemahkan PKK adalah hal yang bijaksana, dalam kenyataan ini adalah seperti mengundang singa untuk mengusir serigala. Dalam jangka panjang ia menimbulkan peningkatan mobilisasi kekerasan Islamis.

Pandangan di sini bukanlah bahwa kelompok-kelompok Islamis berubah menjadi radikal dalam periode-periode tak berhukum. Namun, kelompok-kelompok radikal mungkin akan melakukan kekerasan apabila ada kesempatan atau apabila disokong oleh organ-organ birokrasi negara. Dalam contoh-contoh itu, kelompok-kelompok ini dipersenjatai dan sering melakukan aksi terhadap masyarakat luas atau negara. Kemudian, menjadi jauh lebih sulit mencerabut kelompok-kelompok ini dan memperlemah aktivitas-

aktivitas kekerasan mereka. Perlu tahunan bagi pejabat-pejabat Turki untuk mengumpulkan cukup informasi untuk melancarkan serbuan terpadu terhadap Hizballah dan IBDA-C.

Dari analisis terhadap Turki selama lima tahun terakhir, terlihat bahwa kesempatan-kesempatan untuk partisipasi, digabung dengan pemeliharaan hukum dan ketertiban di seluruh negeri, telah menghasilkan penurunan besar dalam mobilisasi kekerasan Islamis. Sementara tindakan damai sudah selalu merupakan strategi mobilisasi dominan bagi Islamis-Islamis Turki, mobilisasi kekerasan Islamis menjadi jarang.

Kesejahteraan sosial

Negara Turki mendapatkan legitimasi dari penyediaan layanan-layanan sosialnya. Namun, dalam lingkup ini, ada divisi eksplisit. Negara Turki mendominasi penyediaan layanan kesehatan, tapi partai-partai dan organisasi-organisasi Islamis punya peran utama dalam pemberian bantuan kepada orang miskin. Tarekat-tarekat secara tradisional menyediakan makanan, bahan bakar, dan pernaungan untuk orang miskin.[75] Ali Bardakoglu, kepala Direktorat Urusan Agama, mengakui kekuatan kelompok-kelompok Islamis di bidang-bidang ini: "Kelompok-kelompok Islamis membantu orang miskin lewat wakaf. Sudah menjadi tradisi mereka untuk menyediakan makanan dan layanan kepada orang yang membutuhkan".[76] Peran ini tidak semata-mata berada di tangan tarekat-tarekat dan kelompok-kelompok Islamis sosial. Partai-partai politik Islamis juga menyediakan bantuan untuk orang miskin, khususnya di sekitar waktu pemilihan umum. Misalnya, partai Refah bekerja sebagai lembaga layanan sosial untuk orang miskin, membagi-bagikan pakaian, makanan, dan batubara persis sebelum pemilihan umum.[77] Pemerintah-pemerintah lokal juga menjaga kehadiran yang kuat di antara orang miskin.

Negara Turki adalah penyedia utama layanan kesehatan dan pendidikan, yang membatasi kemampuan kelompok-kelompok radikal untuk mencapai kemajuan besar. Lagi pula, persaingan di antara kelompok-kelompok liberal, moderat, ortodoks, dan Islamis

fundamentalis dalam bidang ini membuat lingkup penyediaan kesejahteraan sosial terbagi-bagi sehingga tidak ada partai yang memperoleh kemajuan besar-besaran sendirian.

Pendidikan

Walaupun negara Turki pelan-pelan undur dari penerapan sekularisme Kemalis yang ketat dengan penerimaannya atas Sintesis Turki-Islam, ia tetap mengontrol semua institusi pendidikan dasar dan menengah. Di Turki, negara punya sejarah panjang mendominasi penyediaan pendidikan, dengan membatasi perluasan sekolah-sekolah Islam dan dengan menentukan kurikulum untuk semua sekolah, baik religius maupun sekuler. Pada periode republikan awal 1920-an dan 1930-an, sekolah-sekolah Islam dilarang. Ketika mereka diizinkan kembali, negara membatasi jumlah sekolah-sekolah Islam dan membolehkan mereka berfungsi hanya untuk mendidik ulama. Dengan pelunakan hukum yang mengatur pendirian sekolah-sekolah *imam-hatip* pada 1970-an, asosiasi-asosiasi Islam melakukan kampanye terus-menerus untuk membangun sekolah-sekolah baru lewat pengumpulan dana dan projek-projek pembangunan.[78] Selama periode awal ini, negara mengintegrasikan sekolah-sekolah *imam-hatip* ke dalam sistem sekolah reguler, memberikan kepada mereka akreditasi yang sama seperti sekolah-sekolah negara yang lain.[79] Menurut satu buku kecil partai Refah, "Antara 1974 dan 1978, kita [Milli Gorus] membuka 450 sekolah *imam-hatip* baru; 10 institut Pendidikan Tinggi Islam; [dan] 3.000 projek-projek kejuruan Alquran".[80] Sekolah-sekolah Alquran seringkali menjadi langkah pertama bagi anak muda untuk masuk ke dalam pendidikan Islam formal, di mana anak-anak usia lima sampai enam tahun belajar mengaji Alquran dalam bahasa Arab. Perluasan ini membuat banyak Kemalis memandang sekolah-sekolah *imam-hatip* sebagai kuda Troya Islamisme.[81] Seturut pandangan ini, tidaklah mengherankan bahwa negara memantau institusi-institusi pengajaran Islam ini.

Negara dengan ketat mengontrol kurikulum sekolah-sekolah Islam, meregulasi persentase mata pelajaran inti versus persentase mata pelajaran agama yang harus diambil murid. Di sekolah

menengah pertama, mata pelajaran agama hanya diperbolehkan mencakup 20 persen dari kurikulum, sementara 80 persen selebihnya adalah mata pelajaran akademik sekuler standar; persentase ini meningkat di sekolah menengah atas menjadi 31 persen di kelas 9 dan 10, dan 44 persen di kelas 12.[82] Negara mendiktekan parameter-parameter kurikulum dan mata pelajaran yang diajarkan di dalam kurikulum itu, bahkan kalau pun ia tidak secara langsung menyelenggarakan atau mendanai sekolah-sekolah itu. Bahkan ketika Milli Gorus dan Fetullah Gulen memiliki dan menyelenggarakan sekolah-sekolah, mereka tuntuk pada kurikulum yang dimandatkan negara.[83] Hari ini, murid-murid di sekolah-sekolah *imam-hatip* belajar kurikulum inti standar yang diajarkan di semua sekolah umum selain pelajaran-pelajaran agama. Pendidikan agama yang disetujui negara disebarluaskan lewat Direktorat Urusan Agama, yang punya kantor-kantor di level provinsi dan kabupaten.[84] Selain memformulasikan kurikulum, merancang buku-buku teks, dan mendidik guru-guru, pejabat-pejabat negara melakukan pengecekan-pengecekan acak atas sekolah-sekolah, untuk memastikan mereka mengikuti kurikulum yang disetujui negara. Direktorat Urusan Agama punya kapasitas cukup untuk meregulasi pendidikan Islam, karena anggarannya yang besar, lebih besar daripada anggaran Kementerian Luar Negeri, dan dengan staf lebih dari 80.000 pegawai negeri.[85] Tidak ada negeri lain yang dibahas dalam buku ini yang punya institusi yang sebanding dengan kemampuan pemantauan Direktorat Urusan Agama.

Selama periode sintesis Turki-Islam, negara memandatkan pengajaran agama di sekolah-sekolah umum. Ini berhasil menginkorporasikan Islam di dalam parameter-parameter resmi, yang akan membatasi kesempatan-kesempatan bagi Islam politik untuk mendapatkan pijakan di antara generasi-generasi masa depan dan juga menumpulkan pengaruh ideologi-ideologi komunis.[86] Negara bahkan makin menjunjung hak atas pendidikan agama ini di dalam Konstitusi 1982, Artikel 24, tentang Kebebasan Agama dan Hati Nurani, yang menyatakan, "Pendidikan dan pengajaran dalam hal agama dan etnik akan dilangsungkan di bawah pengawasan dan

kontrol negara. Pengajaran kultur agama dan pendidikan moral adalah wajib di sekolah-sekolah dasar dan menengah".[87] Tindakan ini memberikan kepada negara cukup legitimasi religius dan membuat orang Turki saleh merasa bahwa negara tidak menentang Islam.[88] Kebijakan-kebijakan ini berhasil meningkatkan perasaan identifikasi nasional di antara Muslim-Muslim religius. Namun, ini juga merupakan tindakan strategis di pihak negara Turki, karena memungkinkan negara untuk memastikan penyediaan, pemantauan, dan regulasi pendidikan agama untuk mencegah perkembangan ideologi-ideologi Islamis antisistem tertentu. Sementara negara-negara lain seperti Bangladesh dan Yaman berjuang susah-payah untuk tidak sampai kehilangan lingkup ini, negara Turki berupaya mendominasinya.

Pada tahun-tahun belakangan ini, negara memakai otoritasnya untuk secara aktif membatasi perluasan sekolah-sekolah *imam-hatip*, setelah melihat kebangkitan Partai Refah dan ancaman potensial dari jenis Islam politiknya. Ia mencoba memangkas penerimaan di sekolah-sekolah *imam-hatip* sampai separuhnya, setelah melihat penerimaan murid baru mereka naik 611 persen selama 20 tahun.[89] Ini terutama dilakukan lewat perubahan-perubahan administratif. Setelah Mahkamah Konstitusi memaksa Erbakan melepaskan jabatan pada 1997, Dewan Keamanan Nasional memaksakan diberlakukannya pendidikan wajib sekuler umum delapan tahun, yang secara efektif menghapuskan sekolah-sekolah menengah pertama *imam-hatip*.[90] Negara juga melarang kursus-kursus Alquran swasta dan menaikkan batas usia seorang anak boleh belajar Alquran dari delapan menjadi 15 tahun.[91] Jadi, orang hanya bisa memulai pendidikan agama ala *imam-hatip* di sekolah menengah atas. Negara Turki melihat tindakan-tindakan ini perlu karena ia khawatir bahwa indoktrinasi religius awal akan membuat anak-anak menolak sekularisme Turki.[92]

Negara juga mencoba mengurangi pendaftaran di sekolah-sekolah menengah atas *imam-hatip* dengan membatasi jumlah lulusan *imam-hatip* yang bisa masuk universitas. Ia berhasil menerapkan ini lewat dua cara. Ia menetapkan persyaratan yang lebih ketat untuk penerimaan universitas dan membatasi pilihan-pilihan

studi mayor mereka hanya pada bidang-bidang teologi.[93] Ini punya dampak yang diharapkan karena banyak murid sekolah agama tidak mau menjadi imam, dan jumlah pendaftar *imam-hatip* turun dari 34.000 pada 1994 menjadi 2.000 pada 1997.[94] Namun, ada yang berargumen bahwa langkah ini adalah penyebab di balik kemenangan AKP dalam pemilihan umum.[95] Sejak AKP berkuasa, ia berusaha melonggarkan regulasi-regulasi ini. Pada Mei 2004, parlemen yang didominasi AKP memberlakukan undang-undang yang membolehkan lulusan-lulusan *imam-hatip* bersaing secara setara dengan lulusan-lulusan sekolah-sekolah menengah atas sekuler untuk masuk universitas dan perguruan tinggi.[96] Pejabat-pejabat sekuler, termasuk anggota-anggota militer, heboh oleh tindakan-tindakan ini, menganggapnya bukti agenda tersembunyi AKP.[97] Namun, mereka membiarkan undang-undang itu tetap berlaku.

Tindakan-tindakan ini menunjukkan bahwa negara punya kapasitas untuk memantau, meregulasi, dan membatasi pengaruh sekolah-sekolah *imam-hatip*. Pertama, negara menyediakan alternatif sekolah umum yang berkualitas. Kedua, ia bisa mengontrol kurikulum yang diajarkan baik di sekolah-sekolah sekuler maupun agama. Tindakan-tindakan belakangan ini juga mengindikasikan bahwa negara punya kapasitas untuk secara administratif membatasi kemampuan sekolah-sekolah *imam-hatip* untuk berkembang. Tindakan-tindakan negara Turki terhadap sekolah-sekolah *imam-hatip* setelah pelarangan Partai Refah pada 1997 memang berlebih-lebihan. Tapi, penting dicatat adanya dampak-dampak gabungan dari kesempatan-kesempatan untuk berpartisipasi dan kapasitas negara yang efektif. Karena keduanya ada, negara punya kesempatan untuk mencoba membatasi pengaruh sekolah-sekolah *imam-hatip*, sementara kelompok-kelompok Islamis punya kesempatan bermobilisasi di belakang partai-partai pilihan mereka untuk berupaya mencabut kembali regulasi-regulasi yang paling buruk. Dengan kemenangan AKP dalam pemilihan umum, jelaslah bahwa usaha-usaha mereka telah berhasil. Ini mengindikasikan bagaimana kombinasi dahsyat ini bisa mempromosikan mobilisasi Islamis damai, dan, dengan menyediakan jalur memadai bagi orang

untuk menyalurkan ketidakpuasan, memperlemah alienasi dan mobilisasi kekerasan Islamis.

Organisasi-organisasi Islamis dan tarekat-tarekat Sufi juga memainkan peran tambahan penting dalam sistem pendidikan negara. Pertama, seperti telah dikatakan, keduanya menyelenggarakan sekolah-sekolah *imam-hatip*. Kedua, selama kira-kira 20 tahun, tarekat-tarekat, yayasan-yayasan Islam, dan organisasi-organisasi Islam juga telah memberikan beasiswa dan fasilitas asrama kepada murid-murid. Banyak ragam organisasi menyediakan layanan-layanan seperti ini. Hizballah berusaha menarik anggota-anggota dengan menyediakan rumah kos bagi mahasiswa, tapi pergerakan Fetullah Gulen yang liberal juga menyelenggarakan fasilitas asrama.[98] Partai Refah juga menyediakan layanan yang sama selama keberadaannya. Organisasi-organisasi sekuler juga menyediakan layanan-layanan ini. Jadi, ada persaingan ketat dalam masyarakat sipil di area ini. Ini area yang patut diprihatinkan karena penyediaan asrama mahasiswa dan beasiswa oleh kelompok-kelompok Islamis radikal secara potensial bisa memberikan mereka tambang emas dukungan. Di Turki, mahasiswa, baik yang sekuler maupun religius, punya banyak pilihan mengenai di mana mereka akan tinggal.

Ringkasnya, kapasitas negara Turki yang efektif dalam menyediakan pendidikan dan layanan-layanan kesejahteraan telah membatasi kemampuan kelompok-kelompok Islamis radikal untuk mendapatkan kemajuan di bidang-bidang ini. Walaupun kelompok-kelompok Islamis berpartisipasi dalam penyediaan beasiswa, bantuan kepada orang miskin, dan pendidikan, negara Turki tidak kalah dalam lingkup-lingkup ini. Dengan memaksakan suatu kurikulum standar dan memperhatikan dengan waspada institusi-institusi pendidikan, negara Turki berupaya membatasi kemampuan kelompok-kelompok radikal untuk menginfiltrasi bidang-bidang ini. Karena itu, sementara perluasan sekolah-sekolah Islam radikal telah membengkakkan jumlah kelompok-kelompok ekstremis di Pakistan, Maroko, Bangladesh, dan Yaman, hal ini tidak terjadi di Turki. Lagi pula, lewat penyediaan layanan-layanan pendidikan, termasuk penyediaan pendidikan agama di sekolah-sekolah umum, negara tetap menjaga kehadirannya dalam

masyarakat, dalam kehidupan keluarga-keluarga biasa Turki, dan memperoleh legitimasi dari kehadiran itu. Dalam regulasi ini, birokrasi mungkin terlalu jauh melakukan diskriminasi, tapi ada jalur-jalur institusional demokratik untuk menyalurkan mobilisasi untuk membendung otoritas birokrasi yang berlebih-lebihan.

Kekuatan-kekuatan Eksternal

Sebagai akibat kelalaian sesaat Turki dalam hukum dan ketertiban, negeri itu telah mengalami beberapa intervensi kekuatan eksternal negatif dari Iran yang bertetangga. Namun, kekuatan-kekuatan eksternal di Turki tidak menimbulkan destabilisasi separah di Pakistan, Bangladesh, atau Indonesia. Turki tidak didiami kelompok-kelompok teroris internasional besar seperti Jemaah Islamiyah. Turki tidak punya veteran Afghan dalam jumlah besar seperti Aljazair, Bangladesh, atau Yaman. Jadi, ia tidak punya problem seperti yang dihadapi negara-negara itu tentang bagaimana mereintegrasikan para mujahidin itu ke dalam politik dan masyarakat.

Intervensi Iran

Lokus intervensi kekuatan-kekuatan eksternal ada di Tenggara yang dominan Kurdi, di mana negara kehilangan kontrol wilayah sampai 2001. Iran adalah sumber utama intervensi kekuatan asing yang aktif, baik dengan memakai teknik-teknik damai maupun dengan mendukung kelompok-kelompok kekerasan. Iran memakai pusat-pusat budaya yang telah ia buka di seluruh Turki untuk menggalang dukungan terhadap model Islam revolusionernya di kalangan orang Turki.[99] Tindakan-tindakan ini sangat mengkhawatirkan sekularis-sekularis Turki. Namun, ini saja belum merupakan ancaman substansial terhadap keamanan Turki kalau bukan karena intervensi Iran di Tenggara Turki.

Ketidakmampuan negara Turki untuk mengontrol Tenggara memberikan Iran kesempatan untuk terlibat dengan pergerakan-pergerakan militan yang beroperasi di wilayah itu. Iran menjadi sponsor utama terorisme Hizballah dan IBDA-C, dan menyediakan

tempat-tempat perlindungan untuk penggerilya-penggerilya PKK selama 1990-an.[100] Isu terakhir ini menimbulkan relasi sangat dingin antara pemerintah Turki dan Iran, tapi pemerintah Turki tidak bisa mengambil langkah-langkah terhadapnya karena ia tidak bisa mengontrol wilayah tenggara. Perlindungan yang diberikan pemerintah Iran terhadap petempur-petempur PKK menghasilkan mobilitas dan aktivitas yang jauh lebih gampang, dan, pada gilirannya, mobilisasi kekerasan yang lebih besar.

Cerita yang sama berlaku dengan bantuan Iran terhadap Hizballah dan IBDA-C. Pendanaan, pelatihan, dan dukungan Iran terhadap Hizballah membantunya mendapatkan kemampuan memakai strategi-strategi kekerasan. Teroris-teroris Hizballah dan IBDA-C yang membunuh jurnalis investigatif Ugur Mumcu, seorang pembangkang Iran, seorang pebisnis Yahudi, dan tiga intelektual Turki antara 1990 dan 1993 punya kaitan dengan agen-agen Iran, termasuk diplomat-diplomat yang ditempatkan di Turki.[101] Ribuan militan Hizballah menerima pelatihan militer di Iran, dan, sebaliknya, Hizballah mendukung model Islam revolusioner Iran.[102] Bahkan kalau pun negara Turki mendukung Hizballah, ia tidak melatih mereka. Pelatihan datang dari Iran.

Selama waktu yang panjang, negara Turki pura-pura tidak melihat dukungan Iran terhadap Hizballah, dengan harapan mendapatkan dukungan Iran untuk menghentikan terorisme PKK di negeri itu.[103] Namun, ketika Refah memulai upaya membangun hubungan baik dengan Iran pada 1997, militer Turki dengan keras mengecam Iran karena mensponsori aktivitas-aktivitas teroris di tanah Turki.[104] Intervensi Iran adalah akibat langsung ketiadaan otoritas negara di Tenggara. Kalau saja otoritas Turki lebih kuat di Tenggara pada 1990-an, Iran tidak akan pernah berhasil mencapai kemajuan begitu besar dengan PKK, IBDA-C, dan Hizballah.

Perang Irak

Kekuatan eksternal lain adalah dampak sampingan negatif perang Irak. Sampai 2005, menurut semua sumber, hanya ada sedikit dampak sampingan perang Irak yang masuk ke Turki bagian tenggara. Namun, pada 2006 dan 2007 terjadi peningkatan

serbuan dan serangan lintas-batas oleh PKK, kali ini dari basis-basis di Irak bagian utara. Pemerintah Turki dan Iran mengatakan bahwa pemberontak-pemberontak yang setia kepada PKK dan organisasi serupa di Iran, Partai Kehidupan Bebas Kurdi (Kurdish Free Life Party – KFLP), telah melancarkan serbuan lintas-batas berulang-ulang dari tempat perlindungan mereka di Irak bagian utara, suatu wilayah yang terutama didiami orang Kurdi.[105] Ini membuat pemerintah Turki dan Iran melancarkan serangan artileri terpadu atas wilayah-wilayah PKK, dalam upaya mendesak keluar para pemberontak dan menghancurkan kamp-kamp basis mereka.[106]

Walaupun jumlah persis petempur-petempur PKK yang tinggal di Irak tidak diketahui pasti, jelas bahwa petempur-petempur PKK memakai metode-metode dan persenjataan para pemberontak Irak.[107] Menurut International Crisis Group, "Bahan peledak dari Irak dipakai dalam pengeboman. PKK mulai meniru teknik-teknik peledakan pinggir jalan dari pemberontak-pemberontak Irak. Gencatan senjata PKK unilateral menjadi makin tidak menentu dan korban pun meningkat, termasuk 64 serdadu Turki dalam lonjakan pertempuran dari Januari sampai Juni 2007".[108] Serangan-serangan ini termasuk suatu pengeboman pinggir jalan, yang menewaskan enam serdadu di luar Sirnak pada Mei 2007; serangkaian serangan bom, yang menewaskan tiga orang Turki dan melukai lusinan di wilayah turis di seluruh Turki pada Agustus 2006; dan serangkaian serangan lintas-batas, di mana serdadu-serdadu diserbu selama 2006 dan 2007.[109] Akibat keseluruhan tindakan-tindakan ini adalah, sekali lagi, destabilitasi Tenggara yang didominasi Kurdi dan peningkatan level kekerasan. Ini menyebabkan sebagian pihak dalam pemerintahan dan militer Turki mengusulkan invasi terhadap Irak bagian utara untuk menghancurkan semua basis PKK.

Walaupun kekerasan jelas tidak separah yang terjadi selama 1980-an dan 1990-an, serbuan-serbuan PKK hari ini terjadi dalam konteks berbeda. Kurdistan di Irak adalah daerah berotonomi di dalam Irak dan jauh lebih kuat dan lebih independen daripada ketika berada di bawah Saddam Hussein. Karena itu, ia menjadi visi dan model yang atraktif, baik bagi petempur-petempur PKK maupun

nasionalis-nasionalis Kurdi. Walaupun pemimpin-pemimpin Kurdi di Irak tidak mendukung tindakan-tindakan PKK di tanah mereka, mereka juga menolak mengusirnya, dengan menyatakan bahwa mereka lebih suka solusi lewat negosiasi.[110] Namun, sampai solusi semacam itu bisa direncanakan, Kurdistan di Irak terus menjadi tempat perlindungan bagi PKK, dan serangan-serangan terhadap target-target Turki terus berlanjut.

Kesimpulan

Turki adalah kasus kuat untuk memahami bagaimana variasi-variasi kapasitas negara berdampak pada strategi-strategi mobilisasi Islamis. Di Turki, negara memperbolehkan partisipasi lewat jalur-jalur institusional yang berterima. Sebagian besar pergerakan Islamis Turki memakai jalur-jalur ini untuk bekerja mencapai tujuan-tujuan mereka. Mereka membentuk partai-partai politik, bersaing dalam pemilihan-pemilihan umum, melewati ambang batas 10 persen pemilih, membentuk pemerintahan-pemerintahan koalisi, dan memimpin bangsa. Sebagai kelompok-kelompok masyarakat sipil, tarekat-tarekat, yayasan-yayasan, dan asosiasi-asosiasi Islam, mereka boleh menjalin aliansi-aliansi informal dengan partai-partai politik untuk mencapai tujuan-tujuan bersama. Ini membuka lingkungan politik yang sangat mendorong kelompok-kelompok Islamis untuk terlibat dalam sistem politik dan mengabaikan metode-metode kekerasan. Namun, walaupun partisipasi dipuji-puji oleh pakar-pakar sebagai antidot terhadap jihadisme, inklusi institusional hanyalah kondisi yang diperlukan untuk mobilisasi Islamis damai, tapi bukan kondisi yang mencukupi untuk itu.

Kapasitas negara Turki untuk memastikan hukum dan ketertiban di dalam perbatasannya sangat beragam, dari sangat inefektif sampai sangat efektif. Turki mengalami tingkat tinggi kekerasan yang dilakukan oleh milisi komunis dan ultranasionalis pada 1960-an dan 1970-an, dan oleh PKK yang Marxis serta Hizballah dan IBDA-C yang Islamis radikal pada 1990-an. Ini diakibatkan ketidakmampuan negara Turki untuk secara konsisten memelihara hukum dan ketertiban di dalam wilayahnya selama periode-periode itu. Pada

1990-an, ketidakmampuan negara Turki untuk mempertahankan hukum dan ketertiban di dalam perbatasannya memberikan kesempatan kepada kelompok-kelompok Islamis radikal seperti Hizballah dan IBDA-C untuk mendapatkan kemajuan masuk ke dalam masyarakat di Tenggara, untuk mendapatkan rekrut baru, dan untuk melakukan kontak dengan kekuatan-kekuatan eksternal seperti Iran, yang melatih dan mendanai mereka. Lebih buruk lagi, negara Turki, dalam semangatnya untuk mengontrol kembali Tenggara, pura-pura tidak melihat kegiatan-kegiatan Hizballah, dan mungkin dalam kenyataan menyokong mereka, selama kekerasan mereka ditujukan kepada PKK. Jadi, kasus Turki menyorot perlunya memastikan keamanan di dalam perbatasan-perbatasan negara sebagai bendungan terhadap mobilisasi kekerasan Islamis, dan pentingnya mengambil kebijakan-kebijakan yang cerdas ketika menangani kelompok-kelompok kekerasan. Hizballah dan IBDA-C membuktikan diri mereka pragmatik: mereka bermobilisasi di wilayah di mana negara tidak punya kontrol, dan sangat efektif di wilayah-wilayah itu. Ketika negara Turki mendapatkan kembali kontrol atas Tenggara dan menangkapi pemimpin-pemimpin dan anggota-anggota Hizballah dan IBDA-C dalam rangkaian operasi militer berkelanjutan dan bertarget, mobilisasi kekerasan menyusut dengan cepat.

Negara Turki sangat efektif dalam menyediakan layanan pendidikan dan kesehatan kepada rakyat. Negara mendominasi lingkup pendidikan, memonitor kurikulum, memastikan kepatuhan terhadap kurikulum itu, mengambil tindakan terhadap perkembangan sekolah-sekolah *imam-hatip* yang tak terkendali, dan menyediakan pendidikan agama di sekolah-sekolah umum. Semua ini menghambat kemampuan kelompok-kelompok radikal untuk mendapatkan jalan masuk di bidang ini. Walaupun lulusan-lulusan *imam-hatip* mungkin lebih konservatif daripada rata-rata nasional, mereka jelas tidak antisistem atau militan. Apabila kita melihat pada kelompok-kelompok yang mendirikan sekolah-sekolah Islam, termasuk Milli Gorus dan Fetullah Gulen, mereka jelas termasuk di dalam sistem. Banyak unsur negara dan masyarakat berbagi penyediaan layanan kesejahteraan. Negara, masyarakat

sipil sekuler, dan tarekat-tarekat, serta organisasi-organisasi Islamis, menawarkan fasilitas-fasilitas asrama dan beasiswa. Pemerintah-pemerintah lokal, masyarakat sipil sekuler, partai-partai politik Islamis, dan masyarakat sipil Islam, semua berbagi penyediaan bantuan kepada orang miskin. Kehadiran negara dalam bidang ini menunjukkan bahwa ia tidak undur dalam penyediaan pendidikan dan layanan kesejahteraan. Hal ini membatasi kemampuan kelompok-kelompok radikal untuk masuk ke dalam bidang-bidang ini. Lagi pula, persaingan antara negara, kelompok-kelompok sekuler, dan berbagai kelompok Islam dan Islamis dalam bidang-bidang ini berarti bahwa tidak ada satu kelompok pun yang mendominasi lingkup kesejahteraan sosial dan mendapatkan lebih banyak legitimasi daripada yang lain.

Ringkasnya, kita melihat suatu tradisi panjang mobilisasi Islamis damai di Turki, yang dari waktu ke waktu ditingkahi periode-periode instabilitas. Mobilisasi Islamis damai ini dihasilkan oleh kesempatan-kesempatan yang disediakan negara Turki untuk mobilisasi institusional serta penolakannya menyerahkan lingkup penyediaan pendidikan dan kesejahteraan kepada kelompok-kelompok Islamis. Periode-periode mobilisasi kekerasan Islamis sebagian besar diakibatkan lepasnya kontrol negara atas Tenggara dan reaksinya terhadap kehilangan itu. Kebijakan-kebijakan tidak bijaksana yang diambilnya untuk memperoleh kembali kontrol atas Tenggara adalah penyebab utama peningkatan mobilisasi kekerasan di wilayah itu, dan kemudian di seluruh negeri. Begitu pula, kehilangan kontrol atas Tenggara memungkinkan kekuatan-kekuatan eksternal, terutama kelompok-kelompok Iran, memanas-manasi mobilisasi kekerasan dengan melatih dan mendanai Hizballah dan IBDA-C, serta dengan menyediakan tempat perlindungan bagi PKK. Hari ini, kita melihat bahwa Turki adalah contoh jelas suatu negara partisipatoris efektif. Mobilisasi Islamis damai dominan. Mobilisasi kekerasan Islamis menjadi kejadian yang makin jarang.

ଓ

BAB 3

PENTINGKAH PARTISIPASI? OTORITARIANISME EFEKTIF DI INDONESIA ORDE BARU

Tidak seperti kasus-kasus lain dalam buku ini, rejim Orde Baru Soeharto sangat membatasi partisipasi politik sambil mencoba memastikan hukum dan ketertiban serta menyediakan banyak pendidikan dan bantuan untuk orang miskin. Jadi, kasus ini menampakkan suatu strategi alternatif, dan menimbulkan pertanyaan apakah partisipasi memang betul-betul penting. Kalau negara-negara berusaha memengaruhi secara positif strategi-strategi mobilisasi kelompok Islamis, apakah efektivitas lebih penting daripada inklusi institusional? Apakah kelompok-kelompok Islamis hanya meninggalkan kekerasan sebagai reaksi terhadap insentif-insentif material dan koersif? Bab ini menyorot kekurangan-kekurangan model otoriter efektif, pentingnya akses politik, dan konsekuensi pembatasan terhadap partisipasi politik.

Rejim Soeharto tidak dengan sendirinya membedakan kelompok yang memakai strategi damai dengan kelompok yang memakai kekerasan. Hampir sepanjang pemerintahan Orde Baru, semua organisasi yang mendukung suatu negara Islam atau hukum Islam dipandang sebagai ancaman politik, dan negara melakukan upaya-upaya untuk mendepolitisisasi Islam. Ini mendesak banyak orang, yang mendukung penerapan hukum Islam sampai tahap tertentu, ke pinggiran masyarakat sipil dan pergerakan-pergerakan

bawah tanah. Pendukung-pendukung rejim itu berargumen bahwa pembatasan terhadap partisipasi diperlukan demi stabilitas. Kalau ini benar, akan kita temukan bahwa mobilisasi kekerasan jarang terjadi selama era Soeharto. Tapi, kenyataannya tidak demikian; mobilisasi kekerasan Islamis berlanjut pada tingkat rendah selama Orde Baru. Kadang-kadang ia adalah reaksi terhadap kebijakan-kebijakan Soeharto, sementara pada saat-saat lain negara terlibat dalam kekerasan itu. Tambahan pula, benih-benih untuk sebagian besar kekerasan yang dialami Indonesia pada tahun-tahun awal transisi demokratik telah ditanam pada era Soeharto.

Marginalisasi Islam politik tidak bermula dari Soeharto tapi di bawah pendahulunya, Sukarno. Baik Sukarno maupun Soeharto melihat adanya ancaman terhadap kekuasaan mereka dari Islam politik, dan berusaha merintangi dan mendelegitimasinya di mata orang Indonesia sebagai suatu kekuatan politik yang bisa berhasil. Kedua pemimpin itu tidak mau ada ancaman oposisi politik dari kelompok-kelompok seperti itu, jadi keduanya berusaha membatasi kemampuan mereka untuk berpartisipasi dalam politik formal.

Langkah paling penting Sukarno untuk memarginalisasi Islam politik terjadi pada 1960, ketika dia melarang partai Majelis Syura Muslimin Indonesia (Masyumi), setelah partai ini menolak mendukung keputusannya untuk menggantikan demokrasi dengan suatu sistem otoriter yang disebutnya "Demokrasi Terpimpin". Walaupun Partai Nasional Indonesia (PNI) yang nasionalis sekuler, Partai Komunis Indonesia (PKI), dan Nahdlatul Ulama (NU) mendukung keputusan Sukarno, Masyumi menolak bekerja sama.

Sebelum pelarangannya, Masyumi memainkan peran penting dalam politik Islamis Indonesia karena ia menyediakan jalur politik institusional bagi mereka yang mendukung penerapan hukum Islam di Indonesia. Walaupun partai itu berusaha mendirikan negara Islam, ia terbuka untuk berkompromi mengenai karakter apa yang harus diambil negara dan bagaimana syariat harus diterapkan. Masyumi tidak pernah bersatu dalam satu visi tunggal Islam politik atau syariat, tapi mewakili banyak arus pemikiran dalam komunitas modernis, dari progresif sampai puritan, termasuk dari Muhammadiyah, Persatuan Islam (Persis), al-Irsyad, Gerakan

Pemuda Islam Indonesia (GPII), Himpunan Mahasiswa Islam (HMI), dan Pelajar Islam Indonesia (PII).[1]

Di antara empat partai besar dalam sistem politik Indonesia, Masyumi juga adalah pendukung paling kuat demokrasi ala Barat. Ketua partai Mohammad Natsir menjelaskan bahwa "Partai Masyumi hendak mencapai maksudnya dengan jalan demokratis parlementer, melalui jalan sesuai Undang-Undang Dasar…dan tidak dengan jalan kekerasan".[2] Dengan kata lain, pendirian suatu negara Islam atau syariat harus dicapai melalui institusi dan prosedur-prosedur demokratik. Walaupun Sukarno melarang Masyumi pada 1960, ia tetap menjadi suatu konstituensi politik, terikat oleh suatu jaringan kerja institusi-institusi pendidikan, persahabatan, organisasi-organisasi masyarakat sipil, dan kawin-mawin.[3]

Tidak jelas sekali mengapa Soeharto menolak melegalkan kembali Masyumi. Namun, orang bisa berargumen bahwa kombinasi komitmen demokratik, tradisi kritis, dan program Islamis dari Masyumi menyebabkannya dipandang sebagai partisipan yang tidak bisa diatur dalam apa yang akan menjadi suatu lingkungan politik yang sangat terkekang di bawah rejim Orde Baru otoriter Soeharto. Pada waktu itu, Masyumi akan terbukti terlalu sulit dikooptasi tanpa memberikan jalan kepada hukum Islam. Penolakan Soeharto melegalkan kembali Masyumi, atau menyediakan suatu alternatif yang bisa dipercaya sebagai jalan keluar institusional bagi mereka yang mendukung penerapan syariat, punya konsekuensi mendalam. Ia mendesak mereka yang mencari peran politik yang lebih besar bagi Islam ke dalam pergerakan-pergerakan bawah tanah. Abdullah Sungkar dan Abu Bakar Ba'asyir, kedua pendiri Jemaah Islamiyah (JI), adalah pemimpin-pemimpin GPII, asosiasi pelajar yang berkait erat dengan Masyumi, pada masa muda mereka.[4] Menurut seorang Indonesianis, Abdullah Sungkar bergabung dengan pergerakan Darul Islam yang radikal pada 1976 karena dia tidak bisa bergabung dengan Masyumi.[5]

Penolakan untuk melegalkan kembali Masyumi hanyalah yang pertama dari serangkaian langkah yang diambil rejim Soeharto untuk membatasi dan pada akhirnya menyusutkan partisipasi politik institusional dan ekstra-institusional dari kelompok-kelompok

yang mendukung peran bagi Islam politik di Indonesia. Tindakan-tindakan keras diambil terhadap setiap organisasi Islamis dengan tujuan-tujuan politik yang bertentangan dengan visi Soeharto untuk masyarakat Indonesia. Akibat keseluruhan kebijakan-kebijakan ini secara efektif melemahkan Islam politik. Seksi-seksi berikut bab ini akan menganalisis kebijakan-kebijakan ini dan berbagai respons oleh pergerakan-pergerakan Islamis.

Pembatasan-Pembatasan Institusional atas Partisipasi Politik

Walaupun modernis-modernis Masyumi mendukung naiknya Soeharto ke puncak kekuasaan dan represi brutal terhadap PKI, dia tidak melegalkan kembali partai itu. Sebaliknya, dia mengizinkan modernis-modernis mendirikan partai baru, Partai Muslim Indonesia (Parmusi), tapi menolak membiarkan pemimpin senior Masyumi mana pun untuk ikut serta. Beberapa anggota Masyumi mengambil kesempatan ini dan bergabung dengan partai baru itu. Namun, Soeharto berusaha menjaga Parmusi tetap lemah dan terpecah-belah dengan memicu pertikaian kepemimpinan; menolak ketua hasil pilihan partai, Mohammed Roem, mendukung alternatif yang lebih mudah diatur; dan memperparah perselisihan di antara faksi-faksi partai.[6] Ini menimbulkan dampak yang diinginkan, delegitimasi Parmusi sebagai suara komunitas modernis, seperti tampak dari fakta bahwa sementara Masyumi mendapatkan 20,9 persen suara pada 1955, Parmusi memperoleh hanya 5,4 persen pada pemilihan umum 1971. Wahana pribadi Soeharto, Golongan Karya, memenangi mayoritas super pada pemilihan umum 1971, dibantu dengan manipulasi suara besar-besaran dan intimidasi. Walaupun keempat partai Islamis memperoleh hanya 27,2 persen suara, dibandingkan 62,8 persen untuk Golkar, rejim itu menyadari ancaman potensial dari 27,2 persen penduduk yang mendukung suatu alternatif Islamis.[7]

Jadi, setelah pemilihan umum 1971, Orde Baru menganut strategi dua ujung tombak terhadap Islam. Walaupun rejim Orde Baru mempromosikan kesalehan pribadi dan peragaan

kultural Islam, ia menentang politisisasi Islam dalam bentuk apa pun.[8] Inilah titik kunci untuk memahami dari awal—rejim Orde Baru tidak menentang Islam itu sendiri tapi politisisasi Islam dan ancaman oposisional yang mungkin ditimbulkannya. Untuk tujuan itu, Soeharto menyingkirkan sebagian besar tokoh Islamis dari kabinet dan mengambil Departemen Agama dari tangan NU. Departemen itu sudah lama menjadi benteng NU. Namun, perubahan terbesar berkait dengan restrukturisasi drastik sistem partai politik untuk membatasi kemampuan partai-partai Islamis (dan semua ideologi alternatif lain) bersaing secara efektif. Rejim Orde Baru memberlakukan serangkaian kebijakan, mulai dari fusi sistem partai. Keempat partai Islamis (Parmusi, NU, Perti, dan PSII) digabungkan menjadi satu partai politik, Partai Persatuan Pembangunan (PPP), yang ditunjuk sebagai "partai Islamis". Namun, keempat partai itu mewakili arus-arus berbeda di dalam Islam, dan partai itu terkoyak oleh pertempuran internal dan persaingan mendapatkan kekuasaan antara modernis-modernis, diwakili oleh anggota-anggota Muhammadiyah dan bekas Masyumi di Parmusi dan PSII, dengan kaum tradisionalis dari Nahdlatul Ulama dan Perti. Partai lain yang diperbolehkan, Partai Demokrasi Indonesia (PDI), adalah gabungan dari semua partai nasionalis dan Kristen. Ia juga menghadapi masalah serupa.

Untuk memastikan bahwa PPP tidak akan pernah mendapatkan dukungan akar rumput yang bisa menjadi tantangan yang berarti bagi Golkar dalam pemilihan umum, Orde Baru melarang partai-partai membuka kantor di level kecamatan atau desa dan melarang mereka mengadakan demonstrasi atau melakukan perekrutan besar-besaran sampai satu bulan sebelum pemilihan umum. Tambahan pula, Soeharto mengharuskan semua pegawai negeri bersumpah setia hanya kepada negara (monoloyalitas) dan dengan begitu memberikan suara secara konsisten kepada Golkar. Kebijakan ini dipaksakan dengan ketat. Birokrat-birokrat pemerintah, pejabat-pejabat militer, guru-guru, profesor-profesor, dan administrator-administrator sekolah-sekolah umum dan universitas-universitas negara, semuanya diharuskan hukum untuk memilih Golkar. Menurut Irwan Abdullah, direktur Sekolah Pascasarjana Universitas

Gadjah Mada, “Saya merasa dipaksa memilih Golkar. Saya merasa takut orang memata-matai saya”.[9]

Bersama dengan kebijakan monoloyalitas, rejim Soeharto juga menerapkan apa yang disebut Ali Moertopo “Konsep Massa Mengambang”, yang membuat kegiatan politik hanya diperbolehkan selama kampanye pemilihan umum.[10] Jadi, partai Islamis yang diizinkan negara itu dilarang melakukan perekrutan besar-besaran. Ia tidak bisa berhubungan dengan pendukungnya di tingkat desa untuk mengetahui ketidakpuasan mereka dan dengan demikian menjadi jalur efektif bagi kepentingan Muslim. Ia tidak diperbolehkan memegang jabatan di tingkat pemerintahan lebih rendah; semua gubernur, walikota, dan kepala desa berasal dari Golkar. Lagi pula, PPP tidak akan pernah mendapatkan mayoritas dalam pemilihan umum. Menurut Dr. Husnan Bey, redaktur kepala Majalah *Pakar* milik PPP, “PPP tidak pernah menjadi partai besar. Kami selalu nomor dua di bawah Golkar. Terlarang bagi kami untuk melampaui Golkar”.[11]

Rejim Soeharto juga berusaha mendiskreditkan PPP dengan melakukan tuduhan samar mengaitkannya dengan kelompok Islamis radikal rahasia, Komando Jihad, yang disangka bertujuan menggulingkan pemerintahan. Namun, walaupun ada upaya-upaya dan restriksi-restriksi ini pada partai-partai politik, serta kekerasan, pemaksaan, dan intimidasi yang meluas pada bulan-bulan menjelang pemilihan umum 1977, PPP masih berhasil mendapatkan 29,29 persen suara.[12] Karena itu, rejim Orde Baru meningkatkan upaya-upaya mereka melakukan marginalisasi terhadap Islam sebagai kekuatan oposisi politik yang institusional dan ekstra-institusional setelah pemilihan umum 1977.

Rejim Orde Baru mulai berkampanye menyosialisasikan Pancasila sebagai ideologi dasar rejim dan bangsa itu.[13] Upaya itu memuncak pada perintah pada Agustus 1982 bahwa semua partai harus menerima Pancasila sebagai asas tunggal menjelang pemilihan umum 1982. Itu berarti bahwa PPP, yang sebelumnya telah ditunjuk sebagai partai Islamis, harus secara formal meninggalkan Islam dan menghapuskan acuan-acuan langsung kepada Islam dari piagamnya. Setelah Orde Baru melarang partai-partai memakai

lambang-lambang Islam, PPP terpaksa mengubah lambangnya dari Kakbah[14] menjadi Bintang, salah satu lambang Pancasila. Mungkin timbul pertanyaan di sini, mengapa Soeharto tidak menghapuskan saja PPP. Ia menyediakan katup pengaman untuk melepaskan rasa frustrasi politik dan jalur aman bagi Muslim-Muslim untuk mengejar ambisi politik mereka.[15]

Setelah partai-partai politik menerima Pancasila sebagai satu-satunya asas, perintah itu diperluas, untuk mencakup semua organisasi, pada 1985 dengan Undang-Undang Keormasan. Akibatnya, semua organisasi yang menyebutkan baik Pancasila maupun Islam di dalam piagam mereka harus melepaskan Islam. Isu itu begitu menghebohkan sehingga beberapa organisasi terpecah akibatnya. Himpunan Mahasiswa Islam (HMI), pecah dua, HMI-DIPO menerima asas tunggal dan HMO-MPO memilih untuk secara tersembunyi mempertahankan Islam dalam statutanya dan masuk ke bawah tanah. Bagi kaum modernis, ini khususnya sangat menyulitkan, karena Pancasila, ciptaan manusia, ditempatkan di atas Alquran dan Islam, ciptaan Tuhan. Konsep cita-cita Islam itu sendiri menjadi suatu pemberontakan. Mengusulkan visi alternatif bagi masyarakat, penerapan syariat, menjadi serupa dengan menyerukan penggulingan sistem Orde Baru. Banyak aktivis Muslim menganggap politik asas tunggal sebagai upaya untuk mendepolitisisasi, kalau bukan menyerobot, otoritas Islam.[16] Lagi pula, langkah-langkah ini diperkuat dengan tabu Orde Baru terhadap diskusi mengenai apa saja yang berkaitan dengan SARA—masalah-masalah suku, agama, ras (isu yang berkaitan dengan orang China), dan antargolongan (acuan terhadap konflik kelas).[17] Orde Baru sangat prihatin terhadap dampak destabilisasi potensial dari konflik-konflik komunal, etnik, atau religius, dan bersikukuh bahwa prioritisasi kesetiaan terhadap Pancasila di atas agama itu perlu untuk mencegah konflik-konflik berbasis SARA.[18] Rejim itu mengambil langkah-langkah keras terhadap mereka yang menolak menerima Pancasila sebagai asas tunggal atau mereka yang melanggar tabu mengenai SARA. Banyak aktivis Muslim yang dengan terbuka menolak kebijakan-kebijakan semacam itu ditangkap dan dipenjara.

Tanggapan Aktivis-Aktivis Muslim terhadap Sistem Orde Baru

Aktivis-aktivis Muslim menanggapi tindakan-tindakan negara ini dengan tiga cara. Satu kelompok membiarkan diri mereka dikooptasi ke dalam institusi-institusi dan organ-organ negara, sehingga mereka bisa dengan sabar dan diam-diam bekerja selama puluhan tahun untuk mendorong rejim itu mengubah sikapnya terhadap kepentingan-kepentingan Muslim.[19] Kelompok kedua menyadari kendala-kendala terhadap partisipasi politik dan bekerja untuk memperbaiki kesejahteraan sosio-ekonomi Muslim dari basis masyarakat sipil. Kelompok terakhir turun ke bawah tanah.

Mengubah Sistem dari Dalam

Selama 1970-an dan 1980-an, ada aktivis Muslim dari Muhammadiyah dan HMI yang bergabung dengan Golkar atau birokrasi di Jakarta dan provinsi-provinsi untuk mendapatkan akses pada jalur-jalur untuk memperbaiki kesejahteraan sesama Muslim. Misalnya, Akbar Tanjung, mantan ketua HMI, bergabung dengan Golkar dan menjadi menteri pemuda di salah satu kabinet Soeharto. Dia memakai kesempatan itu untuk merekrut sesama anggota HMI ke dalam birokrasi. Juga ada anggota Masyumi yang memilih meninggalkan atau paling tidak menunda agenda Islamis partai itu dan bergabung dengan Golkar atau birokrasi. Dari posisi ini, mereka merekrut Muslim-Muslim yang berpandangan seperti mereka ke dalam jalur-jalur negara dan menyediakan kesempatan kepada mereka untuk naik ke kelas sosial yang lebih tinggi.[20] Namun, teknokrat-teknokrat ini kurang punya pengaruh substansial atas arah kebijakan, kecuali dalam sedikit situasi ketika suatu rancangan undang-undang membangkitkan kemarahan Muslim-Muslim saleh, seperti Undang-Undang Perkawinan 1973, yang sangat melepaskan perkawinan dan perceraian dari kekuasaan pengadilan-pengadilan agama, dan hukum tentang Aliran Kepercayaan yang dikeluarkan pada 1978, yang mengakui mistisisme agama sebagai sistem kepercayaan sah oleh negara. Kedua rancangan undang-undang itu menimbulkan tidak sedikit kekecewaan di kalangan banyak Muslim, karena dianggap merongrong kesucian Islam.

Kedua rancangan undang-undang ini menimbulkan protes-protes massif. Penting dicatat bahwa dalam kasus-kasus ketika Orde Baru berkompromi, isunya—perkawinan atau konseptualisasi agama versus kepercayaan—adalah isu-isu sosiokultural, bukan isu-isu politik. Tidak ada konflik ideologis antara depolitisisasi Islam dengan akomodasi-akomodasi sosial yang terbatas itu.

Sebagian aktivis Muslim modernis, bersama dengan beberapa anggota NU akomodasionis yang serupa, bergabung dengan salah satu asosiasi korporatis yang didirikan Soeharto untuk mengontrol konstituensi-konstituensi Muslim yang penting, termasuk khatib-khatib lewat Majelis Dakwah Indonesia (MDI); ulama-ulama lewat Majelis Ulama Indonesia (MUI); dan, kemudian, intelektual-intelektual lewat Ikatan Cendekiawan Muslim Se-Indonesia (ICMI).[21] Yang lain-lain bergabung dengan salah satu dari banyak institusi-institusi Islam dalam jaringan patronase Soeharto yang luas, yang mencakup sekolah, penerbitan, *think tank*, yayasan, dan organisasi dakwah yang disponsori negara.[22] Tujuan organisasi-organisasi yang korporatis dan berafiliasi dengan pemerintah ini adalah untuk mengooptasi Muslim kepada titik pandang negara, untuk menunjukkan bahwa ideologi negara sepenuhnya cocok dengan Islam. Namun, penting dicatat bahwa banyak orang yang bergabung dengan asosiasi-asosiasi korporatis tidak dengan sendirinya menganggap diri mereka terkooptasi, melainkan merasa mengambil jalan alternatif untuk mempromosikan kepentingan-kepentingan Muslim. Misalnya, anggota-anggota ICMI memakai posisi mereka untuk mendorong proporsionalisme yang lebih besar dalam merekrut dan mempromosikan orang Islam dibandingkan orang Kristen di eselon-eselon atas kepegawaian negeri, birokrasi, dan organ-organ negara.[23]

Masyarakat Sipil Muslim

Walaupun rejim Orde Baru merepresi dan memarginalkan mobilisasi Islamis, ia mendukung kesalehan pribadi, spiritualitas, dan pemameran iman kultural. Jadi, sementara ia menggencet keras dengan satu lengan, ia membangun masjid-masjid dengan lengan lain. Di Jawa Timur, jumlah masjid meningkat dari 15.574 pada

1972 menjadi 17.750 pada 1979, dan 20.648 pada 1990.[24] Di Jawa Tengah, antara 1980 dan 1992, jumlah masjid hampir melipat dua dari 15.685 menjadi 28.758.[25] Penekanan terhadap Islam kultural ini membuat banyak aktivis Muslim mencoba bekerja untuk Islam dengan cara-cara yang tidak mengkhawatirkan rejim itu. Karena baik keluarga Soeharto maupun militer mengandalkan yayasan untuk memastikan pemasukan uang nonanggaran yang lancar, rejim itu tidak pernah membatasi perkembangan LSM dengan cara yang sama seperti yang dilakukannya terhadap partai-partai politik.[26] Lagi pula, di Indonesia ada dua organisasi massa Islam terbesar di dunia, Nahdlatul Ulama dengan 40 juta Muslim dan Muhammadiyah dengan 30 juta Muslim. Jadi, tidaklah mungkin membatasi masyarakat sipil dengan cara seperti yang terlihat dilakukan banyak rejim otoriter di Timur Tengah. Bahkan selama tahun-tahun paling represif dalam periode Soeharto, orang bisa bergabung dengan NU, Muhammadiyah, atau salah satu dari banyak LSM Muslim baru, dan bekerja untuk kepentingan-kepentingan sosio-ekonomi, pendidikan, atau kultural orang-orang Islam.

Aktivis-aktivis Muslim membentuk LSM-LSM pada 1970-an dan 1980-an dengan fokus pada isu-isu sosial, ekonomi, pendidikan, dan kultural. Biasanya, mereka adalah anggota-anggota pergerakan pembaruan Islam yang berakar pada waktu itu, yang mau bekerja di dalam iklim Indonesia yang terbatas dan terdepolitisisasi untuk mendorong kepentingan-kepentingan sosio-ekonomi dan spiritual Muslim.[27] Contoh representatif intelektual-intelektual ini termasuk almarhum Nurcholish Madjid, yang berargumen bahwa Islam bisa berkuasa dan substansial tanpa perlu terinstitusionalisasi secara formal dan politis. Organisasi-organisasi baru itu termasuk Lembaga Penelitian, Pendidikan, dan Penerangan Ekonomi dan Sosial (LP3ES), yang berkarya dalam isu-isu pembangunan masyarakat; Lembaga Studi Pembangunan (LPS), yang berfokus pada isu-isu urban; dan Perhimpunan Pengembangan Pesantren dan Masyarakat (P3M), yang berupaya memperbaiki kualitas pendidikan di sekolah-sekolah Islam.

NU memutuskan meninggalkan politik institusional dan kepartaian untuk bekerja di dalam masyarakat sipil. Pada awal 1980-

an, ia telah kehilangan basis dominannya di dalam Departemen Agama. PPP tidak punya kapasitas untuk berfungsi sebagai partai oposisi efektif, karena ia babak-belur akibat perkelahian politik di dalam dirinya sendiri dan menghadapi segunung regulasi yang merintangi aktivitasnya. Menurut Kiai Abdurrahman Wahid, mantan ketua NU,

> Kalau NU membiarkan diri tetap di dalam struktur politik formal yang diakui pemerintah, ia akan makin berkompromi dan tidak sanggup melindungi kepentingannya atau kepentingan umat…istitusi-institusi formal yang diizinkan pemerintah hanya didirikan untuk mendukung program pembangunan Orde Baru dan berfungsi meredam perilaku politik independen…. Jadi, untuk menghindar dari manipulasi pemerintah, NU meninggalkan politik.[28]

Isu-isu ini diperparah lagi oleh marginalisasi NU di dalam PPP dan di dalam pemerintahan itu sendiri. Ketika mengacu pada perlakuan terhadap NU, Dr. Bahtiar Effendy, profesor ilmu politik di Universitas Islam Negeri Syarif Hidayatullah, mengatakan,

> Saya tidak pernah mengerti mengapa NU tidak diakomodasi oleh Soeharto…. NU bersedia melakukan apa pun untuk mendapatkan kesempatan itu…mereka bersedia menerima Pancasila sebagai asas tunggal, bahkan walaupun mereka tidak dipaksa melakukannya. Peran politik NU selama rejim Orde Baru diambil-alih oleh mantan politikus-politikus Masyumi, yang adalah anggota-anggota Muhammadiyah. Peran NU terbatas di dalam PPP, dan itu saja tidak memuaskan karena PPP dikontrol oleh mantan Masyumi dan Muhammadiyah.[29]

Jadi, NU mengakhiri peran formalnya dalam politik Indonesia dan memilih kembali ke khitah 1926, yang menempatkannya sebagai organisasi massa yang menyediakan pendidikan Islam dan bantuan kesejahteraan sosial untuk sekitar 40 juta anggotanya. Anggota-anggota orang per orang NU terus menjadi anggota

parlemen di dalam PPP, tapi NU sebagai organisasi menarik diri. Setelah NU menerima Pancasila sebagai asas tunggal dan menarik diri dari politik, ada yang berargumen bahwa pengaruhnya pada politik meningkat, karena posisi apolitis NU sebagai anggota masyarakat sipil memungkinkan pemimpin-pemimpin seperti Wahid memanfaatkan Pancasila dan konsep-konsep Orde Baru lain demi kepentingannya sendiri.

Walaupun Muslim-Muslim bisa membentuk LSM, tidak ada pergerakan yang bisa secara terbuka menyerukan peran politik untuk Islam, syariat, atau negara Islam. Beberapa modernis konservatif, seperti Mohammad Natsir, mantan ketua Masyumi, juga menempuh jalan masyarakat sipil dan membentuk organisasi-organisasi dakwah seperti Dewan Dakwah Islamiyah Indonesia (DDII) dalam upaya meningkatkan kesalehan dan mempromosikan praktik-praktik Islam yang tepat. DDII memakai berbagai strategi dakwah, termasuk bekerja di dalam sekolah-sekolah, pesantren-pesantren, dan di kampus-kampus di seluruh negeri.[30] DDII mengkhotbahkan bahwa adalah tanggungjawab semua Muslim untuk mendukung syariat, bersembahyang lima kali sehari, memakai bentuk-bentuk pakaian Islam, memisah menurut jenis kelamin, dan memakai salam Arab—wassalamualaikum—untuk menyalami sesama Muslim.[31] Walaupun organisasi itu mempertahankan keyakinan Masyumi bahwa demokrasi itu superior dibandingkan otoritarianisme Sukarno dan Soeharto, ia berbeda secara mendasar dari Masyumi. Sebagai akibat represi dan marginalisasi yang dialami modernis-modernis ini, perspektif mereka akan Islam menjadi lebih konservatif, sempit, dan lebih dekat teridentifikasi dengan Wahabisme. Tambahan pula, nada publikasi-publikasinya menjadi makin paranoid, berpusat pada anggapan adanya ancaman-ancaman dari liberalisme Islam, aliran Syiah, dan konspirasi Kristen dan Yahudi untuk merongrong Islam.[32]

Secara keseluruhan, LSM-LSM harus sangat hati-hati ketika mengkritik rejim itu. Pemimpin-pemimpin NU dan Muhammadiyah punya sedikit keleluasaan karena ukuran organisasi mereka; tapi, mereka pun waspada. Syafi'i Ma'arif, ketua Muhammadiyah dari 1999 sampai 2004, menjelaskan bahwa ketika anggota-anggota

Muhammadiyah menulis artikel-artikel kritis tentang pemimpin-pemimpin atau kebijakan-kebijakan pemerintah, "kami memakai pseudonim sehingga polisi tidak akan menangkap kami".[33] DDII adalah salah satu pengkritik Soeharto yang paling membakar, tapi ia mengkritik rejim itu dengan cara yang inovatif, dengan memakai isu-isu internasional sebagai jalan untuk secara tidak langsung menyerang pelaku-pelaku dalam negeri yang ofensif—Kristen, sekularis, feminis, dan progresif Muslim.[34] Akibat kritik mereka, DDII dipantau oleh negara dan disingkirkan ke padang gersang politik sampai pertengahan 1990-an ketika Soeharto mencoba mengooptasi Islamis dalam upaya terakhir untuk mendapatkan lebih banyak dukungan terhadap rejimnya. Terakhir, Islamis-Islamis lain yang mengkritik secara terbuka dan langsung lewat buletin-buletin berkala dan khotbah-khotbah masjid, seperti Irfan Suryahardy, kini dikenal dengan nama Irfan S. Awwas, dipenjarakan untuk waktu lama atas tuduhan subversif.[35] Sebagian besar LSM Muslim menghindar dari kritik langsung dan publik terhadap rejim itu, supaya tidak dilabel anti-Pancasila.

Menanti Kesempatan dalam Kelompok-Kelompok Studi

Sementara ada kelompok Muslim yang menyerah terhadap atmosfer berperintang terhadap Islam politik itu, dan entah bergabung dengan pemerintah atau bekerja untuk kepentingan-kepentingan Muslim dari masyarakat sipil, ada pula yang menolak mengalah. Kelompok-kelompok ini terdorong masuk ke bawah tanah, dan kegiatan-kegiatan mereka makin berpusat di jaringan-jaringan masjid. Alih-alih bekerja untuk mencapai tujuan-tujuan mereka lewat sistem partai yang timpang atau dengan membentuk LSM-LSM apolitis, aktivis-aktivis ini memilih menyuarakan protes mereka di dalam masjid-masjid, pengajian, *halkah*, dan kelompok-kelompok *usrah* (keluarga) yang lebih bersifat rahasia.[36] Muslim-Muslim yang menginginkan peran politik bagi Islam akan bertemu dalam kelompok-kelompok kecil, di masjid-masjid, pesantren-pesantren, dan rumah-rumah untuk berdiskusi tentang peningkatan kesalehan pribadi dan penolakan batin terhadap ideologi Pancasila sebagai asas tunggal.[37]

Kelompok-kelompok studi sangat populer di dalam dan di sekitar kampus perguruan tinggi, karena ekspresi politik mahasiswa dilarang di bawah peraturan Normalisasi Kehidupan Kampus (NKK) 1978. Karena Soeharto melarang politik mahasiswa formal, kegiatan politik disalurkan lewat masjid-masjid kampus dan musala-musala fakultas atau departemen.[38] Orang-orang muda butuh jalan keluar untuk menyalurkan aspirasi politik mereka, dan mereka menemukannya di satu area yang tidak bisa dipantau sepenuhnya oleh negara.[39] Bahan-bahan studi seringkali termasuk tulisan-tulisan politik Mawdudi, aktivis-aktivis Al-Ikhwan Al-Muslimun seperti Hassan al Banna dan Syed Qutb, serta revolusioner-revolusioner Iran seperti Ali Shariati dan Murtaza Mutahhari. Pada umumnya, pengajaran al Banna yang bertahap punya gema lebih besar daripada tulisan Qutb yang revolusioner. Banyak organisasi-organisasi mahasiswa yang memanfaatkan format kelompok studi, termasuk kelompok-kelompok kiri dan Kristen serta Muslim dari seluruh spektrum politikoreligius. Dalam upaya mendepolitisisasi kampus-kampus universitas, rejim Soeharto justru tanpa sadar menghadirkan kondisi-kondisi yang subur untuk budaya perlawanan Islam politik, yang sebagian besar menolak Pancasila sebagai asas tunggal dan mendukung Islamisasi negara.

Salah satu contoh yang patut dicatat, pergerakan Salman, membentuk kelompok-kelompok diskusi di kampus-kampus universitas negeri yang berupaya memformulasikan kebijakan politik dan ekonomi untuk masa depan, ketika sistem politik akan lebih reseptif bagi Islam. Kelompok-kelompok studi ini seringkali dikelompokkan bersama-sama dalam nama Gerakan Tarbiyah. Martin van Bruinessen mendaftarkan empat ciri gerakan itu:

> Mereka sangat kritis terhadap negara sekuler dan percaya bahwa hanya negara berdasarkan syariat yang bisa adil. Mereka terdiri dari kelompok-kelompok yang relatif tertutup dan menghindari hubungan dengan orang luar. Mereka berkeyakinan bahwa Islam adalah suatu jalan total kehidupan dan menuntut anggota-anggotanya untuk taat kepada norma-norma Islam dalam semua aspek kehidupan. Mereka melakukan kontrol ketat terhadap

anggota-anggota mereka dan menuntut standar-standar tinggi moralitas Islam.[40]

Aktivis-aktivis Gerakan Tarbiyah, yang paling giat, mengorganisasikan diri mereka dalam kelompok-kelompok studi yang terdiri dari lima sampai 10 orang; mereka bertemu beberapa kali seminggu untuk mempelajari Alquran dan ajaran-ajaran ulama-ulama ternama.[41] Menurut Mutammimul Ula, salah seorang anggota pendiri PK, sebuah partai politik yang muncul dari gerakan ini setelah Soeharto lengser,

> Soeharto menindas kekuatan-kekuatan Islam. Itu berarti pemerintah tidak memberikan akses pada politik kepada mereka. Pada waktu itu, pemerintah memberlakukan Normalisasi Kehidupan Kampus ketika mahasiswa-mahasiswa dipaksa membaktikan segala sesuatu kepada kehidupan akademik dan menghindar dari politik. Kami tidak bisa membiarkan kehidupan kampus mandek. Karena itu, kami memilih jalan damai dan rohani dengan mendirikan kelompok-kelompok studi untuk meningkatkan pemahaman mahasiswa tentang Islam. Begitulah pergerakan ini bermula.[42]

Seluruh segmen masyarakat dengan visi-visi alternatif untuk peran Islam politik di dalam negara menemukan suara mereka dalam kelompok-kelompok studi; tapi itu adalah suara yang menganggap negara telah mengikuti jalan yang tidak absah. Negara merespons pergerakan ini dengan mencoba menginfiltrasi kelompok-kelompok studi dan merepresi mereka, tapi usaha-usaha itu hanya meningkatkan pengaruh pergerakan-pergerakan ini di antara mahasiswa-mahasiswa, yang merasa marah atas ketidakadilan-ketidakadilan rejim Soeharto, yang terpotong dari ideologi-ideologi alternatif, dan yang lapar akan solusi-solusi sederhana.[43]

Hizbut Tahrir, suatu organisasi Islamis transnasional yang aslinya didirikan di Yordania, yang bertujuan mendirikan suatu khalifah pan-Islam, juga muncul dari kelompok-kelompok studi

di Universitas Gadjah Mada, Universitas Airlangga, dan Institut Pertanian Bogor. Organisasi ini sangat unik karena ia hadir sebagai pergerakan kampus di dalam pergerakan kampus, Lembaga Dakwah Kampus (LDK). Menurut Ismail Yusanto, salah satu anggota pendiri Hizbut Tahrir di Indonesia,

> Pada era Soeharto, kami tidak bisa memunculkan nama Hizbut Tahrir. Kami punya kegiatan di banyak kota, tapi kami tidak bisa melakukannya sebagai Hizbut Tahrir. Kami punya banyak kegiatan di bawah nama LDK atau sebagai yayasan. Di Bogor, kami memakai nama Yayasan Kemudi atau aktivis-aktivis Serikat Mantan LDK.... Selama 10 tahun pertama, kami berfokus pada pengumpulan pengikut di kampus-kampus. Kemudian kami masuk ke pusat-pusat perekrutan lain—kantor-kantor, masjid-masjid, pesantren-pesantren, dan juga sekolah-sekolah menengah atas. Bagaimana caranya? Lewat pelatihan mendasar. Kami punya pelatihan khusus dengan empat topik utama—Islam, kepribadian, syariat, dan lain-lain…kami merekrut dan mengumpulkan…dari kampus dan tempat-tempat lain.[44]

Namun, selama era Soeharto, Hizbut Tahrir tidak bisa beroperasi secara terang-terangan karena Hizbut Tahrir menyatakan cita-citanya adalah khalifah pan-Islam dan penerapan syariat. Ia bisa diam-diam mengumpulkan pengikut tapi tidak bisa dengan terbuka menyatakan tujuan-tujuannya.

Penting dicatat bahwa walaupun aktivis-aktivis Gerakan Tarbiyah dan Hizbut Tahrir punya tujuan-tujuan radikal, mereka memakai metode-metode sistemik. Salah satu alasannya terletak dalam pelatihan ideologis mereka. Gerakan Tarbiyah sangat terpengaruh Al-Ikhwan Al-Muslimun, khususnya tulisan-tulisan Hassan al Banna, yang menyerukan pendekatan tanpa kekerasan, bertahap, untuk mencapai suatu negara Islam. Hizbut Tahrir juga punya pendekatan tiga langkah untuk mencapai khalifah pan-Islam, tahap pertama mencakup interaksi dengan sesama Muslim dan mengajari mereka tentang keyakinan-keyakinan organisasi itu. Akibatnya, mereka juga mau bekerja pelan-pelan, mengumpulkan

pengikut dan pendukung dengan pendekatan akar rumput dari bawah ke atas untuk melakukan transformasi kemasyarakatan.

Dalam era pasca-Soeharto, kelompok-kelompok Islamis radikal muncul dari kelompok-kelompok *halkah* Salafi yang eksklusif dan *usrah* yang bersifat rahasia. Sebagian sangat dekat berafiliasi dengan sisa-sisa pergerakan Darul Islam dan pemimpin-pemimpin seperti Abu Bakar Ba'asyir serta Abdullah Sungkar, yang kemudian akan mendirikan Jemaah Islamiyah.[45] Ba'asyir dan Sungkar serta beberapa mantan tahanan politik lain menciptakan suatu jaringan *usrah* Muslim-Muslim saleh di dalam dan di sekitar Jawa Tengah. Walaupun sebagian anggota sangat bersifat diam-diam, ada pula yang pernah ditahan dengan tuduhan keterlibatan dalam kegiatan-kegiatan Islamis radikal selama 1970-an.[46] Partisipan-partisipan ingin memperdalam pengetahuan keislaman mereka, menolak keabsahan Pancasila, dan berkomitmen terhadap perjuangan menerapkan pengajaran dan hukum Islam.[47] Untuk tujuan itu, anggota-anggota dibagi ke dalam *usrah* atau keluarga yang akan membantu satu sama lain untuk tetap tinggal di dalam jalan agama dan perbaikan moral diri sendiri, dan dengan begitu, mereka menghindar dari semua hubungan dengan orang di luar jaringan mereka.[48] Kelompok Islamis radikal lain, Forum Komunikasi Ahlus Sunnah wal Jama'ah (FKAWJ) dan milisinya Laskar Jihad, lahir dari kelompok studi Salafi dari pergerakan Jama'ah Ihya al-Sunnah yang dipimpin Ja'far Umar Thalib, seorang Indonesia keturunan Arab yang belajar di Yaman. Masih ada lagi, seperti Negara Islamiyah Indonesia, yang juga lahir dari kelompok studi.

Kooptasi dan Uluran Tangan terhadap Kepentingan-Kepentingan Muslim

Pada akhir 1980-an, tidak lagi mungkin mengabaikan kebangkitan kembali iman yang terjadi di antara Muslim Indonesia. Dalam tahun-tahun setelah organisasi-organisasi Islamis menerima Pancasila sebagai asas tunggal, Orde Baru mulai pelan-pelan melonggarkan sikapnya terhadap Islam. Sebelumnya ia sudah sejak lama menolak memberlakukan kebijakan-kebijakan seperti pendirian bank Islam dan penyetaraan pengadilan agama dengan

pengadilan sivik, kini Soeharto mengalihkan posisinya menjadi "mengakomodasi sebagian" kepentingan-kepentingan Muslim.[49] Ini termasuk pemberlakuan Undang-Undang Pendidikan Nasional pada 1989, yang menempatkan pendidikan agama sejajar dengan pendidikan sekuler, penyetaraan pengadilan agama dengan pengadilan sipil pada 1991, dikeluarkannya surat keputusan bersama tingkat menteri yang mengatur pengumpulan dan pendistribusian zakat pada 1991, pendirian bank Islam pada 1991, dan penutupan lotere nasional pada 1993.

Soeharto juga mengadopsi gaya hidup yang lebih religius. Ada pengamat yang mengatakan bahwa hal ini disebabkan upayanya untuk menarik hati pemilih-pemilih Muslim saleh di kala dukungan dari militer sedang melorot.[50] Yang lain percaya bahwa dia benar-benar menjadi lebih religius setelah menjadi makin tua dan kesehatannya mulai menurun. Dia mulai mempelajari Alquran dan membawa keluarganya naik haji ke Mekah. Akibat keseluruhan tindakan-tindakan ini adalah penurunan iklim saling curiga dan permusuhan yang telah menjadi ciri hubungan antara negara dan kelompok-kelompok Islamis selama 20 tahun sebelumnya. Soeharto kini percaya bahwa kooptasi adalah strategi terbaik untuk menghadapi kebangkitan kembali Islam di kalangan Muslim Indonesia.

Upaya-upaya ini paling jelas dicontohkan dengan penciptaan Ikatan Cendekiawan Muslim Se-Indonesia (ICMI) pada 1991 sebagai wahana untuk memulihkan kembali hubungan yang kaku antara aktivis-aktivis Muslim dan rejim itu.[51] ICMI bukanlah organisasi berotonomi yang mewakili kepentingan politik komunitas Muslim melainkan organisasi korporatis yang didominasi teknokrat dan birokrat yang setia kepada Soeharto.[52] Tujuannya adalah mengooptasi dukungan Muslim dan membendung oposisi Muslim, sambil tidak menyerahkan kekuasaan, pengaruh, atau dukungan sejati kepada Islam politik.[53] Namun, intelektual dan pejabat Muslim yang bergabung dengan ICMI melihatnya sebagai jalur untuk merekrut sejawat-sejawat Muslim ke eselon lebih tinggi dalam birokrasi negara, sebagai menteri, gubernur, dan birokrat.[54] ICMI sangat berguna dalam pendirian institusi-institusi Islam

baru seperti Bank Muamalat, suatu bank Islam, *Harian Republika*, koran ICMI, dan Center for Information and Development Studies (CIDES), *think tank* ICMI. Pendirian ICMI memberikan kepada Muslim suatu jalur institusional lain yang bisa dipakai untuk bermobilisasi demi cita-cita mereka, tapi tujuan-tujuan itu tidak bisa bersifat politiko-Islamis; melainkan harus sesuai dengan tujuan-tujuan rejim itu.

Namun, kooptasi ini tidak bekerja sempurna. Pada pertengahan 1990-an, pemimpin-pemimpin Muslim dari NU, Muhammadiyah, dan dari dalam ICMI menyerukan reformasi-reformasi politik. Suatu pergerakan demokrasi pelan-pelan makin kuat di dalam masyarakat sipil itu sendiri, dipimpin oleh Abdurrahman Wahid, ketua NU, dan kemudian Amien Rais, ketua Muhammadiyah. Setelah pemimpin-pemimpin NU dan Muhammadiyah mengkritik Soeharto dan menyerukan keterbukaan politik lebih besar dan reformasi demokratik, Soeharto mengarahkan upaya-upayanya untuk mendapatkan dukungan Islamis, mengizinkan Islamis-Islamis politik yang sebelumnya direpresi, dipantau, dan dimarginalisasi olehnya untuk "datang bergabung".[55]

Mulai 1993, penengah-penengah Soeharto, Mayor Jenderal Prabowo Subianto, menantu Soeharto dan panglima Pasukan Khusus; Jenderal Faisal Tanjung, panglima angkatan bersenjata; dan Din Syamsuddin, anggota Golkar dan aktivis Muhammadiyah, melakukan rapat-rapat rahasia dengan dua organisasi Islamis garis keras: Komite Indonesia untuk Solidaritas Dunia Islam (KISDI) dan DDII.[56] Kelompok-kelompok Islamis ini bersedia membendung oposisi demokratik yang sedang muncul itu dengan imbalan perlindungan politik.[57] Karena sudah lama mereka dilabel sebagai kanan ekstrem dan dilarang mendapatkan akses politik apa pun, kedua kelompok menerima tawaran itu dan yang lain-lain pun ikut. Namun, ini tidak menyiratkan bahwa Soeharto memberikan akses kepada mereka untuk mengendalikan kekuasaan atau proses pengambilan keputusan.[58] Menurut Fadli Zon, aktivis Kisdi dan anggota Golkar periode akhir Orde Baru,

Saya rasa [1990-an] adalah periode belajar untuk kelompok-

> kelompok Islamis. Kelompok-kelompok ini punya harapan tapi belum sungguh-sungguh memikirkan suatu rencana. Mereka berharap, mereka menginginkan kebijakan yang lebih ramah terhadap Muslim. Pengharapan mereka sederhana. Pokoknya ramah pada Muslim. Mungkin, langkah berikut adalah memengaruhi kebijakan. Tapi pada waktu itu, tidak ada cara berarti untuk memengaruhi pemerintah.[59]

Ringkasnya, Orde Baru berusaha melemahkan dan mendepolitisisasi Islam politik untuk menghapuskan kemampuannya menghadirkan oposisi efektif terhadap rejim itu. Ketiadaan jalur institusional untuk berpartisipasi punya ramifikasi yang bertahan lama, karena marginalisasi mengakibatkan alienasi dan radikalisasi. Dengan menghapuskan jalur-jalur bagi politiko-Islamis untuk bekerja lewat sistem untuk mencapai cita-cita mereka, dan bahkan sekadar mengklaim tujuan-tujuan itu saja sudah dianggap pemberontakan, ia membatasi kesempatan-kesempatan bagi pergerakan-pergerakan ini untuk menemukan kepuasan apa pun apabila memanfaatkan metode-metode sistemik. Seperti plester menyembunyikan luka, kebijakan-kebijakan Soeharto sekadar menyembunyikan Islam politik dari pandangan. Namun, bukan hanya ia tidak lenyap, bahkan perspektif yang diusung banyak pergerakan Islamis bawah tanah menjadi lebih konservatif, rigid, dan berorientasi Timur Tengah daripada perspektif yang ada sebelum Orde Baru. Dalam kenyataan, kebijakan marginalisasi dan depolitisisasi meradikalkan banyak orang yang mencita-citakan visi Islamis alternatif untuk masyarakat.

Kapasitas Negara

Negara Indonesia di bawah Soeharto punya kapasitas campuran. Di satu pihak, ia punya kehadiran yang kuat dalam memastikan barang dan layanan publik. Di lain pihak, ia lebih mampu memastikan bahwa tidak ada orang yang berani menantang negara tanpa konsekuensi daripada memuaskan tuntutan-tuntutan rakyat akan penyediaan hukum dan ketertiban yang konsisten.

Kadang-kadang, ia sendiri terlibat melakukan kekerasan. Begitu pula, Orde Baru berhasil mencapai tujuan-tujuan sosio-ekonomi secara menyeluruh dalam mengurangi kemiskinan, memajukan pendidikan, dan memastikan keamanan pangan. Namun, di tingkat desa, ia dibantu oleh upaya-upaya hebat Nahdlatul Ulama dan Muhammadiyah, yang menutupi lobang-lobang yang ditinggalkan negara dalam penyediaan pendidikan dan layanan kesehatan dengan menyediakan layanan-layanan ini buat orang miskin. Karena keberhasilannya dalam bidang-bidang ini, negara mendapatkan legitimasi kinerja.

Hukum dan Ketertiban

Sementara Malaysia dan Turki mendorong strategi-strategi mobilisasi damai dan memperlemah strategi-strategi kekerasan, dengan memakai kekuatan aparatus keamanan mereka untuk menghambat pergerakan-pergerakan Islamis radikal, negara Indonesia merepresi kelompok-kelompok Islamis dan berusaha mendiskreditkan Islam politik dengan mengaitkannya dengan kegiatan ekstremis. Dalam melakukan hal itu, ia tidak dengan sendirinya membedakan antara kelompok-kelompok yang dengan damai mengusung Islam politik dan kaum radikal yang mau memakai kekerasan. Kedua-duanya dipandang sebagai ancaman.

Juga ada kekerasan yang disponsori negara. Unsur-unsur di dalam militer dan birokrasi sipil dengan mudah memanfaatkan paramiliter, kelompok-kelompok pemuda militan, dan bahkan preman-preman, untuk mempertahankan kepentingan mereka dan untuk melakukan hal-hal yang mendiskreditkan orang-orang atau kelompok-kelompok (kelompok-kelompok Islamis, partai-partai politik, kelompok-kelompok buruh) yang mereka anggap ancaman terhadap kepentingan-kepentingan itu. Ini menambah keadaan tanpa hukum di tingkat lokal. Tidak tepat mencirikan rejim Orde Baru sebagai penuh dengan kekerasan. Sebaliknya, lebih tepat menyatakan bahwa rejim Soeharto secara periodik menghadapi pecahnya kekerasan, ada yang ditimbulkan pergerakan-pergerakan Islamis militan, dan ada pula yang diakibatkan manipulasi-

manipulasi strategiknya sendiri.

Secara keseluruhan, negara Indonesia cukup efektif dalam menginstitusionalkan mekanisme-mekanisme kontrolnya di seluruh wilayah Indonesia untuk mencegah pecahnya kekerasan *religius* komunal secara besar-besaran.[60] Namun, perilaku negara juga membakar kekerasan lokal. Rejim Soeharto merespons ancaman dari mobilisasi Islamis dengan apa yang diistilahkan "pendekatan keamanan". Ketika konflik pecah, Angkatan Bersenjata Republik Indonesia (ABRI) menanggapi dengan keras. Namun, walaupun ada konsekuensi besar bila melangkah ke luar garis, ledakan-ledakan kekerasan periodik oleh kelompok-kelompok Islamis radikal terus terjadi selama rejim Orde Baru.

Asesmen Umum atas Kapasitas Hukum dan Ketertiban

Rejim Orde Baru menggambarkan dirinya sendiri sebagai pengawal stabilitas, keamanan, dan kemakmuran, serta pelindung dari kekacauan hukum. Ia mendasarkan legitimasinya pada kinerja di bidang-bidang ini dan mendirikan aparatus-aparatus institusional untuk memastikannya. Struktur teritorial militer menciptakan komando daerah militer yang paralel dengan birokrasi sipil. Struktur ini memungkinkan militer merespons dengan efisien setiap kali pecah konflik besar. Militer juga berfusi dengan polisi, dan dengan demikian bertanggungjawab menangani urusan-urusan keamanan internal dan eksternal. Selang waktu, militer berevolusi menjadi suatu instrumen untuk memelihara cengkeraman Soeharto atas kekuasaan, dan menjadi institusi paling berkuasa di negeri itu.[61] Panglima-panglima daerah militer memiliki otoritas tertinggi di daerah mereka masing-masing serta punya pengaruh politik sangat besar.[62]

Melalui sistem teritorialnya, militer juga bisa mengamati kelompok-kelompok radikal. Jenderal Saurip Kadi menjelaskan,

> Di waktu rejim Soeharto, kita tahu…intelijen negara dikuasai oleh intelijen militer. Anda tahu, bukan hanya walikota, gubernur, menteri, dan kepala desa, di setiap desa, ada bintara yang mengontrol desa. Itu berarti setiap kegiatan orang dikontrol

> militer.... Setiap desa ada yang mengawasi, kalau ada yang mencurigakan, ada hubungan antara pengawas di desa (bintara) dan intelijen. Jadi sangat mudah mendeteksi kegiatan-kegiatan radikal.[63]

Kadi juga mencatat bahwa militer berespons dengan cara berbeda terhadap anggota-anggota kelompok radikal, tidak selalu mengandalkan taktik represif. "Kadang-kadang, mereka...akan menangkap mereka dan memenjarakan mereka tanpa pengadilan. Kadang-kadang, badan intelijen akan menyamar, bergabung dengan kelompok atau pesantren yang dicurigai. Kadang-kadang, mereka akan merekrut atau memakai agen-agen dari dalam pesantren."[64] Badan Koordinasi Intelijen Negara (BAKIN) mengooptasi anggota-anggota organisasi-organisasi militan sebagai informan-informan. Tambahan pula, rejim Orde Baru sangat pandai mengontrol pemakaian senjata dan menghancurkan kelompok-kelompok yang dianggap ancaman potensial terhadap negara.

Walaupun militer dianggap kompeten dalam penyediaan hukum dan ketertiban, kepolisian tidak. Sementara tradisi keberadaan milisi-milisi sudah ada di Indonesia sejak pendudukan Jepang, mereka terus berfungsi selama periode Orde Baru karena, antara lain, polisi tidak cukup memaksakan hukum dan ketertiban. "Selama Orde Baru, penegakan hukum sangat inefektif sehingga organisasi-organisasi masyarakat sipil harus melakukannya sendiri. Orang tidak mau ke polisi untuk melaporkan kejahatan. Mereka tidak merasa keamanan mereka dijaga polisi secara memadai."[65] Tambahan pula, sistem legal secara luas dianggap korup. Sebagai akibat inkompetensi di pihak polisi, banyak organisasi, termasuk kelompok-kelompok Islamis, memberdayakan milisi-milisi mereka untuk menghakimi orang lain dan untuk memastikan keamanan anggota-anggota mereka.

Sebagian strategi yang dipakai oleh badan-badan keamanan juga ikut menimbulkan kekerasan dan kekacauan. Rejim Orde Baru juga memakai banyak taktik tersembunyi termasuk "manipulasi atas para elite yang saling bersaing, pemerasan, ancaman, pemalakan, penculikan, pemalsuan uang, pemakaian tenaga preman, hasutan

untuk melakukan kekerasan, dan pembunuhan".[66] Lagi pula, ia juga memakai paramiliter, kelompok-kelompok pemuda, dan milisi-milisi preman untuk memicu kekerasan, untuk kemudian membenarkan represi atas protes-protes dan mengambil tindakan untuk menyingkirkan dan/atau mendiskreditkan pesaing-pesaing potensial.[67] Demonstrasi-demonstrasi damai bisa tiba-tiba menjadi penuh kekerasan, dan partisipan-partisipan asli tidak bisa menjelaskannya. Jurnalis-jurnalis akan melaporkan bagaimana penduduk-penduduk desa akan melihat bertruk-truk orang laki-laki, orang-orang luar, dibawa ke desa atau lingkungan mereka, persis sebelum suatu kerusuhan pecah. Taktik-taktik ini dipakai selama periode Orde Baru. Pemakaian paramiliter ikut diteladani partai-partai politik, yang mengorganisasikan milisi-milisi pemuda untuk mempertahankan kepentingan-kepentingan mereka. Misalnya, Golkar akan memakai Pemuda Pancasila untuk mengintimidasi orang agar memilih Golkar dan untuk mengganggu oposisi potensial.

Pecahnya Mobilisasi kekerasan secara Berkala

Walaupun BAKIN mencoba menginfiltrasi dan memantau kelompok-kelompok radikal, aparatus keamanan hanya selalu lebih baik dalam upaya mengatasi tindak-tindak kekerasan daripada dalam upaya mencegahnya.[68] Akhir 1970-an dan 1980-an bercirikan rangkaian insiden kekerasan yang diatributkan pada kelompok-kelompok Islamis radikal. Dalam setiap kasus, negara mengidentifikasi dan menangkap pelaku-pelakunya, tapi lebih banyak lagi insiden menyusul. Ini membuat banyak orang percaya bahwa negara ada di belakang insiden-insiden itu, untuk menarik perhatian terhadap momok Islam militan dengan cara yang sama yang dipakainya untuk menyerang ancaman komunisme.

Contoh paling jelas dari keterlibatan negara berkenaan dengan penangkapan 185 orang yang dituduh menjadi anggota suatu pergerakan yang secara populer disebut Komando Jihad, yang menyerukan suatu negara Islam di Indonesia dan bertanggungjawab atas serangkaian pengeboman bioskop, klub malam, dan gereja. Ada banyak bukti bahwa pergerakan itu adalah bagian dari operasi

rahasia yang direncanakan dengan sangat baik oleh Ali Moertopo, pengatur operasi-operasi khusus Soeharto, untuk memancing mantan anggota-anggota Darul Islam keluar dari persembunyian, di bawah topeng upaya menghancurkan sisa-sisa terakhir pergerakan komunis di Indonesia.[69] Isu Komando Jihad punya beberapa ramifikasi. Pertama, ia memungkinkan Soeharto mengklaim kredit atas tertangkapnya Islamis-Islamis radikal menjelang pemilihan umum 1977. Kedua, ia menyediakan alasan bagi negara untuk mengganyang aktivis-aktivis Muslim yang tidak melakukan kekerasan tapi yang nyaring bersuara.[70] Terakhir, operasi Moertopo memperbarui ikatan-ikatan lama dan menumbuhkan ikatan-ikatan baru di antara Islamis-Islamis radikal yang tinggal di berbagai daerah negeri itu: Jawa, Sumatra, dan Sulawesi Selatan.[71] Tambahan pula, banyak mahasiswa dalam kelompok-kelompok studi memandang pemberontakan Darul Islam pada 1950-an sebagai upaya orang pribumi untuk berjuang demi nilai-nilai Islam sambil memerangi represi. Jadi, "gagasan-gagasan ini, digabung dengan kemarahan yang ditimbulkan oleh penangkapan-penangkapan yang dilakukan atas nama Komando Jihad serta hubungan yang terjalin di antara mereka yang terpenjara, ikut menambah radikalisasi suatu generasi baru".[72]

Kadang-kadang, negara bereaksi dengan cara yang sangat efektif. Pada Maret 1981, satu kelompok yang dipimpin oleh orang-orang Indonesia yang pernah tinggal dan belajar di Timur Tengah, disebut oleh penguasa sebagai Kelompok Imron, menyerang satu kantor polisi di Bandung untuk merampas senjata yang ada di sana.[73] Setelah aparatus keamanan menangkap beberapa lusin anggota Imron karena terlibat dalam serangan itu, Imron membajak pesawat jet Garuda Airlines untuk menukar sandera-sanderanya dengan pengikut-pengikutnya yang dipenjara.[74] Kepala Intelijen Militer Benny Moerdani, bersama dengan satu tim penyelamat sandera yang terdiri dari anggota-anggota Kopassus, menyelamatkan para sandera dan menangkap lima pembajak.[75]

Ada saat-saat lain ketika tampaknya negara tidak hadir untuk menyediakan hukum dan ketertiban, khususnya sehubungan dengan kekerasan terhadap gereja-gereja. Suatu survei oleh

Majalah Tempo mengindikasikan bahwa jumlah pembakaran gereja meningkat sangat cepat selama periode Soeharto dibandingkan selama 15 tahun pertama sesudah kemerdekaan. Selama era Orde Baru, 398 gereja dibakar antara 1965 dan 1997; 131 gereja dibakar antara 1995 dan 1997 saja.[76] Statistik Partai Demokrasi Indonesia juga mencatat bahwa 600 gereja dibakar selama era Soeharto.[77] Sumber-sumber Kristen menyebutkan angka lebih dari 500.[78] Sebaliknya, hanya dua gereja yang dibakar pada 15 tahun pertama setelah kemerdekaan. Jurnalis-jurnalis disuruh tidak memberitakan pembakaran-pembakaran itu, karena itu akan berarti pelanggaran terhadap SARA. Namun, banyaknya kasus pembakaran gereja yang terjadi mengindikasikan ketidakmampuan di pihak militer untuk secara efektif mengatasi masalah ini.

Tindakan Negara yang Kelewatan: Represi Berlebih-lebihan

Selama 1980-an dan awal 1990-an, negara meningkatkan brutalitasnya untuk menghabisi kelompok-kelompok Islamis radikal potensial. Misalnya, pada 1989, pertempuran pecah antara angkatan bersenjata dan anggota-anggota komunitas Islamis garis keras di desa Talangsari, Lampung, yang berafiliasi dengan pergerakan *usrah* Ngruki.

> Warsidi, orang yang menghibahkan tanah untuk komunitas itu dipanggil untuk menghadap komandan distrik militer. Ketika dia menolak, sembilan pengikutnya ditangkap. Khawatir terhadap ancaman serangan, komunitas itu mempersenjatai diri.... Ketika komandan subdistrik datang berbicara dengan Warsidi pada hari berikutnya, dia dibacok sampai mati. Hari berikutnya, lingkungan itu diserbu militer. Diperkirakan bahwa paling tidak 100 orang tewas, termasuk wanita dan anak-anak.[79]

Peristiwa itu adalah indikasi jelas bahwa, walaupun ada tekanan rejim Soeharto, kelompok-kelompok radikal tetap terbentuk di Indonesia, entah di bawah tanah atau di dalam sebagian komunitas-komunitas Islam ini. Kekuatan kasar semata-mata dari langkah-langkah keras malah tambah meradikalkan pergerakan ini.

Contoh lain tindakan kelewatan yang patut dicatat adalah apa yang kemudian disebut "pembantaian Tanjung Priok". Tanjung Priok adalah bagian dari suatu operasi militer terhadap kelompok-kelompok studi, pengajian, dan khatib-khatib masjid yang bersuara lantang pada pertengahan 1980-an. Peristiwa itu terpicu ketika dua personel komando rayon militer memasuki musala As-Sa'adah tanpa membuka sepatu dan dituduh memakai air got untuk melepaskan beberapa poster di dinding sebelum menangkap beberapa lusin pejabat masjid dan anggota kelompok studi. Setelah seorang prajurit diserang, dan sepeda motornya dibakar penduduk setempat, polisi menahan empat orang.[80] Aktivis-aktivis Muslim mengorganisasikan upaya menyerukan dilepasnya orang-orang yang tertangkap itu. Setelah pengajian di As-Sa'adah di mana pidato-pidato antipemerintah disiarkan lewat pengeras suara, beberapa ratus orang berbaris ke komando distrik militer dan kepolisian resor untuk menuntut keempat orang itu dibebaskan.[81] Pasukan militer bersenjata menghadang jalan di depan mereka, sementara kendaraan lapis baja bergerak ke belakang menutup jalan muncur mereka.[82] Pasukan itu, dengan senjata otomatis, menembak. Pasukan tentara menembaki sampai 200 pemprotes, dan banyak lagi yang terluka.[83] Keluarga-keluarga melaporkan bahwa 171 aktivis hilang pada hari-hari setelah pembantaian itu terjadi.[84]

Dalam minggu-minggu setelah itu, terjadi serangkaian pembakaran dan pengeboman di Jakarta dan Jawa Tengah, termasuk suatu gedung perkantoran, kompleks belanja besar, gedung pangkalan stasiun radio dan televisi pemerintah, beberapa cabang bank, dan, yang paling mengagetkan, Borobudur, candi kuno Buddha. Polisi dan militer tidak bisa berbuat banyak untuk mencegah tindakan-tindakan ini terjadi. Kenyataannya, tindakan-tindakan mereka mungkin justru memperparah keadaan. Insiden Tanjung Priok menimbulkan pernyataan protes dari publik, yang mempertentangkan keluarga-keluarga korban dengan Jenderal Benny Moerdani, panglima angkatan bersenjata, seorang Katolik, yang mengizinkan penahanan 45 penduduk Tanjung Priok dengan tuduhan "menghasut" serangan terhadap kepolisian resor itu.[85]

Pemakaian Preman dan Paramiliter oleh Negara

Selama puluhan tahun rejim Orde Baru, negara seringkali memanfaatkan paramiliter dan vigilante serta orang-orang muda pengangguran sewaan untuk melakukan kerja kotor mereka dalam mengintimidasi dan mendiskreditkan anggota-anggota oposisi. Ada banyak bukti bahwa pemerintah seringkali memakai paramiliter itu dalam konflik-konflik pemisahan wilayah, baik di Aceh maupun Timor Timur; dalam konflik-konflik perburuhan di Sumatra pada awal 1990-an, menjelang pemilihan umum 1997, untuk mengintimidasi dan mengganggu oposisi PPP; dan, yang paling mencolok, dalam penyerangan terhadap kantor pusat PDI pada 1996.[86]

Antara 1995 dan 1997, ada peningkatan besar jumlah kerusuhan, terutama di kota-kota di seluruh Jawa. Dalam banyak kasus, analisis menunjukkan bahwa elite-elite tak bernama memulai dan memanas-manasi kekerasan, khususnya serangkaian kerusuhan yang bertarget pada orang-orang Indonesia China di Jawa Timur dan Barat. Pada 10 Oktober 1996, kota Situbondo di Jawa Timur meledak dalam kerusuhan setelah seorang hakim menjatuhkan hukuman kepada seorang Islam, Saleh, lima tahun penjara karena penghujatan. Setelah kerusuhan, 20 gereja, lima sekolah Katolik, satu rumah yatimpiatu Kristen, satu ruang biliar, satu arena permainan video, lusinan toko China, dan satu gedung pengadilan rusak atau terbakar; lima orang tewas di salah satu gereja yang dibakar. Investigasi oleh Komisi Hak-Hak Asasi Manusia menyimpulkan bahwa kerusuhan itu dipicu oleh provokator tak dikenal yang asal-usulnya tak diketahui.[87] Investigasi independen oleh NU berkesimpulan serupa. Kepala staf Angkatan Darat Hartono juga sepakat bahwa “ada orang yang mengoordinasikan misi tertentu di sini untuk menciptakan instabilitas”.[88]

Bukti yang mendukung sangkaan tentang para provokator berasal dari wawancara-wawancara jurnalis dengan penduduk Situbondo, yang mengindikasikan bahwa mayoritas perusuh bukan penduduk lokal tapi orang-orang berpakaian hitam yang dimasukkan dengan tiga truk dari luar kota.[89] Menurut berita-berita jurnalistik ini,

> Pemimpin mereka meniup peluit mengarahkan pasukan mereka ke target mereka; satu truk membagi-bagikan bensin untuk bom bensin. Ketika polisi tiba, perusuh telah bergerak ke kota berikut, di mana mereka melakukan program teror serupa yang terencana rapi terhadap gereja-gereja dan sekolah-sekolah Kristen.[90]

Kecepatan kerusuhan itu membara, demonstran-demonstran yang dikirim masuk dengan truk (yang muncul sebelum kerusuhan terjadi), dan kegampangan mereka kemudian pergi ke kota-kota lain, mengindikasikan bahwa kekerasan diatur oleh kekuatan-kekuatan luar.[91] Pemimpin-pemimpin NU mengklaim bahwa kerusuhan-kerusuhan itu diadakan untuk memancing permusuhan antara pendukung Kristen Megawati Soekarnoputri dan pendukung Muslim Abdurrahman Wahid.[92] Bukti lebih jauh yang mendukung hipotesis ini muncul pada Oktober dan November 1996, ketika informasi menyusup keluar dari penjara-penjara Jawa Timur bahwa beberapa pemuda NU, yang ditangkap karena terlibat dalam kerusuhan itu, telah disiksa, dan satu orang, Ahmad Siddiq, tewas di dalam penjara dengan sangkaan akibat penyiksaan di tangan anggota-anggota tentara Kristen.[93] Untuk melawan upaya-upaya ini, Wahid minta maaf kepada para korban dan mengirimkan milisi pemuda Ansor NU untuk menjagai gereja-gereja di Jawa Timur dan Tengah, sehingga mendinginkan ketegangan di provinsi-provinsi itu.

Pada Desember 1996, kerusuhan sekali lagi meletus di Tasikmalaya, di provinsi Jawa Barat, setelah suatu insiden di mana Rizal, seorang santri Muslim dan putra seorang perwira polisi, dituduh mencuri uang dari sesama santri di suatu pesantren dan kemudian dipukuli dua orang guru muda. Ketika guru-guru itu tiba di stasiun polisi untuk memenuhi panggilan formal dari polisi, ayah Rizal memukuli mereka dan kiai yang menyertai mereka.[94]

> Pada 26 Desember, 3.000 orang berkumpul, dan para mahasiswa menuntut polisi minta maaf. Sekelompok kecil orang memulai kerusuhan dengan melempari kantor polisi, gereja-gereja, dan

> bangunan-bangunan lain dengan batu sebelum membakarinya. Empat polisi tewas. Total, tujuh *department store*, enam bank, delapan *dealer* mobil, tiga hotel, 12 gereja, empat pabrik, kantor polisi, enam kantor bank, dan 89 toko rusak atau terbakar.[95]

Para pengamat sekali lagi menjadi curiga, ketika menjadi jelas bahwa, seperti halnya di Situbondo, beberapa pemuda yang ditangkap dan dituduh memicu kerusuhan adalah anggota-anggota organisasi mahasiswa Nahdlatul Ulama.[96] Pendukung-pendukung Wahid diberitahu oleh sumber-sumber mereka di badan intelijen Indonesia bahwa kerusuhan-kerusuhan itu dilakukan oleh agen-agen anti-Wahid.[97] Dengan kata lain, unsur-unsur dalam badan keamanan negara memakai "provokator" untuk mendiskreditkan Wahid, yang mendudukkan diri sebagai pemimpin kunci dalam pergerakan prodemokrasi dan yang mencoba mendudukkan NU sebagai organisasi damai, toleran, pluralistik yang akan memimpin perubahan menuju reformasi dari basisnya dalam masyarakat sipil. Kerusuhan-kerusuhan serupa muncul di Purwakarta, Jawa Barat (31 Oktober–2 November 1997); Pekalongan, Jawa Tengah (24-26 November 1997); Jakarta (24 Desember 1997); dan Rengasdengklok, Jawa Barat (1 Februari 1998). Karena orang dilarang mendiskusikan konflik agama, di bawah SARA, rangkaian kerusuhan ini dikatakan terjadi akibat ketidakpuasan ekonomi mayoritas Muslim.

Ringkasnya, kapasitas negara untuk memelihara hukum dan ketertiban beragam. Di satu pihak, ia mencegah pecahnya konflik komunal berskala besar; tidak ada wilayah tak berhukum di mana otoritas negara tidak bisa masuk. Pada umumnya, ia berespons secara efektif terhadap pecahnya mobilisasi kekerasan Islamis, hal yang jelas ikut menentukan keputusan di pihak banyak pergerakan Islamis berkecenderungan radikal untuk tetap berada di bawah tanah sampai keadaan yang lebih menguntungkan tiba. Di pihak lain, ia bertindak kelewatan dan memakai kekuatan berlebih-lebihan ketika melakukan penekanan terhadap kelompok-kelompok studi dan komunitas-komunitas Islam. Ini berdampak tambah memarginalisasikan dan mengalienasikan Islamis-Islamis, yang

mungkin ikut menentukan keputusan sebagian kelompok untuk memakai kekerasan. Negara sangat efektif dalam memastikan bahwa konflik-konflik religius komunal berskala besar tidak pecah. Namun, ia tidak sanggup menangani isu lokal serius—kejadian pembakaran gereja dan kerusuhan berulang-ulang yang terus berlangsung. Terakhir, ada bukti meyakinkan bahwa negara memakai paramiliter untuk menyerang dan mendiskreditkan tokoh-tokoh oposisi potensial. Ini makin memanaskan kekerasan yang terus berlanjut, pada derajat rendah, selama masa Orde Baru, dan ikut menyebabkan runtuhnya keamanan setelah pelengseran Soeharto.

Kesejahteraan Sosial

Apabila negara-negara bisa menyediakan pendidikan dan kesejahteraan yang memadai, meningkatlah persepsi rakyat akan legitimasi mereka, dan berkuranglah kesempatan-kesempatan bagi kelompok-kelompok Islamis radikal untuk merekrut pengikut dengan mengambil-alih tempat negara dan memperoleh legitimasi yang seharusnya milik negara itu. Orde Baru memainkan peran utama dalam penyediaan pendidikan dan kesejahteraan, sementara kelompok-kelompok Islam membantu upaya-upaya ini di tingkat lokal. Rejim itu mengamankan legitimasinya dengan kemampuannya berhasil memastikan stabilitas dan kemakmuran berkelanjutan. Penyediaan pendidikan dasar universal, swasembada beras, dan pengurangan drastik kemiskinan adalah puncak-puncak pencapaian era Soeharto. Di tingkat lokal, rejim itu memberlakukan serangkaian kebijakan yang disebut INPRES (Instruksi Presiden), yang menyediakan dana untuk memperbaiki infrastruktur dan bantuan pembangunan bagi pemerintah-pemerintah daerah. Pada pertengahan 1980-an, negara membangun pusat-pusat kesehatan masyarakat di setiap kecamatan dan mengaspal jalan yang menghubungkan daerah perdesaan dengan pusat-pusat perkotaan.[98] Pemerintah berusaha memastikan bahwa semua anak, bahkan mereka yang tinggal di daerah-daerah terpencil, punya akses pada pendidikan dasar yang murah, dan membangun ribuan sekolah dasar baru untuk memenuhi permintaan akan pendidikan.[99]

Namun, pemerintah tidak melakukannya sendirian. Ia berbagi usaha dengan dua organisasi massa Islam: NU dan Muhammadiyah memainkan peran utama dalam kesejahteraan sosial di desa-desa, kota-kota, dan lingkungan-lingkungan urban di seluruh Indonesia. Berkat upaya-upaya gabungan negara, NU, dan Muhammadiyah, tidak banyak ruang bagi kelompok-kelompok Islamis radikal untuk memajukan diri sambil menyudutkan negara. Walaupun mereka bisa menonjolkan diri, mereka tidak memainkan peran tambahan yang berarti. Legitimasi apa pun yang mereka dapatkan datang dari visi alternatif masyarakat Islam yang mereka promosikan, bukan dari layanan-layanan sosial.

Kalau kita mengaji pemerintahannya selama 32 tahun, rejim Orde Baru mendapatkan banyak keberhasilan dalam pendidikan dan pemberian bantuan untuk orang miskin. Pada 1990, 97 persen dari semua anak Indonesia masuk sekolah dasar, 95 persen dari semua anak Indonesia melek huruf.[100] Rejim Soeharto berhasil menurunkan tingkat kemiskinan dari 60 persen pada 1965 menjadi 16 persen pada 1996, menurut perhitungan Bank Dunia.[101] Pada 1985, negeri itu berswasembada beras. Tujuan ini tercapai lewat berbagai cara, termasuk riset atas varietas padi unggul, meningkatkan jaringan-jaringan irigasi, dan untuk sementara menyubsidi pupuk dan pestisida.[102] Walaupun ada kantong-kantong kurang gizi, tidak ada bukti pecahnya bala kelaparan. Semua faktor ini berdampak pada usia harapan hidup, yang meningkat dari 40,7 tahun pada 1950-1955 menjadi 62,4 tahun pada 1990-1995.[103]

Mulai akhir 1970-an, Orde Baru mempercepat pembangunan rumahsakit dan klinik, membangun lebih dari 26.000 pusat kesehatan masyarakat dan pusat kesehatan masyarakat pembantu.[104] Walaupun demikian, rejim Orde Baru menghadapi kesulitan menyediakan layanan kesehatan lokal karena dana-dana yang dialokasikan kepada para bupati untuk layanan kesehatan seringkali dipindahsalurkan untuk tujuan-tujuan lain; hanya 25 persen yang diteruskan kepada pusat-pusat kesehatan masyarakat lokal.[105] Ini terus berlangsung sampai pertengahan 1990-an ketika rejim itu memperkenalkan sistem kartu kesehatan, yang memberikan hak kepada orang miskin untuk mendapatkan layanan kesehatan gratis

dari pemerintah.[106]

Kekurangan-kekurangan dalam sektor layanan kesehatan di tingkat lokal membuat penduduk lebih mengandalkan layanan-layanan yang disediakan oleh NU dan Muhammadiyah, yang mengelola jaringan-jaringan klinik kesehatan dan rumahsakit. Tidak seperti Turki dan Malaysia, partai-partai dilarang bekerja di tingkat akar rumput untuk menyediakan layanan-layanan seperti itu. Namun, NU dan Muhammadiyah hadir dengan kuat dan vital di tingkat lokal. Baik klinik-klinik NU maupun Muhammadiyah di daerah-daerah perdesaan punya kapasitas menyediakan layanan kesehatan murah atau gratis kepada orang miskin.[107] Menurut Maria Ulfah, ketua umum Fatayat NU, anggota-anggota NU yang miskin punya akses pada obat-obatan bersubsidi di rumahsakit-rumahsakit dan klinik-klinik NU.[108] Pengobatan yang mungkin berharga Rp50.000 di rumahsakit swasta atau pemerintah mungkin berharga Rp20.000 di rumahsakit NU.[109] Penyediaan layanan-layanan ini adalah mekanisme yang melaluinya NU dan Muhammadiyah mempertahankan kesetiaan anggota-anggotanya, yang pergi ke rumahsakit dan klinik NU dan Muhammadiyah untuk mendapatkan layanan medis dengan harga rendah. Dengan begitu, kedua organisasi itu membantu layanan pemerintah dengan cara yang berarti.

Pendidikan

Salah satu pencapaian paling mengesankan rejim Orde Baru adalah pemberlakuan pendidikan dasar universal pada 1980-an. Walaupun sekolah menengah pertama juga wajib, uang sekolah ditarik. Namun, akibat pertumbuhan ekonomi tinggi mulai 1970-an, uang sekolah tidak menjadi sumber sengketa yang besar.

Rejim Orde Baru membuat pembangunan sistem pendidikan nasional modern salah satu prioritas tinggi, untuk memperkuat depolitisisasi Islam, untuk mengooptasi kelompok-kelompok Islamis yang ada ke dalam titik pandangnya, dan untuk meningkatkan kesempatan-kesempatan ekonomi bagi lulusan-lulusan sekolah Islam. Setelah negara menetapkan tujuan pendidikan dasar

universal, jumlah murid yang masuk sekolah negeri meningkat tinggi. Tapi, negara juga berupaya memperluas kontrol atas sektor madrasah, untuk mereorientasikan pendidikan Islam ke arah pendekatan rasionalis dan saintifik, sebagai ganti metode-metode pengajaran statik di sekolah-sekolah tradisionalis.[110] Untuk itu, negara menstandarkan kurikulum madrasah dan menyediakan manfaat-manfaat finansial bagi madrasah yang menerima standar itu.[111] Sekolah-sekolah Islam negeri yang baru didirikan dengan kurikulum yang terbagi ke dalam 70 persen mata pelajaran inti umum dan 30 persen mata pelajaran agama. Tujuan di balik perubahan-perubahan ini adalah untuk membuat ijazah seorang murid yang dikeluarkan madrasah setingkat dengan yang dikeluarkan sekolah umum, dan untuk memungkinkan perpindahan antara sekolah umum dan Islam selama karir pendidikan seseorang.[112] Akibat perubahan-perubahan ini, prestise pendidikan madrasah meningkat karena makin banyak lulusan madrasah yang diterima di perguruan tinggi dan universitas sekuler.[113]

Negara juga berusaha memainkan peran dalam pembangunan dan pelatihan guru-guru pesantren masa depan. Untuk itu, ia memperluas sistem Institut Agama Islam Negeri (IAIN), yang telah menghasilkan kader lulusan-lulusan yang sangat berpendidikan, terlatih dalam teologi, hukum dan pedagogi Islam, selain juga paham teori-teori ilmu sosial, filsafat, dan pengaruh-pengaruh intelektual non-Islam lain.[114] Setelah menyelesaikan studi di IAIN, mereka punya opsi melanjutkan ke universitas umum untuk studi lanjutan. Akibat perubahan dan perbaikan dalam sistem IAIN, kaliber dan kecanggihan pendidikan guru-guru sekolah Islam pun meningkat, dan dari sini, kualitas pendidikan Islam pun meningkat.

Upaya-upaya negara ditambahi oleh organisasi-organisasi massa NU dan Muhammadiyah. NU menyelenggarakan suatu jaringan luas pesantren di kota-kota kecil dan perdesaan sementara Muhammadiyah menyelenggarakan sekolah-sekolah swasta dan madrasah di perkotaan. Jaringan pesantren NU, terdiri dari 69,28 persen dari semua pesantren di Indonesia, berfungsi membantu penyediaan pendidikan oleh negara di antara orang miskin dan penduduk perdesaan di Indonesia.[115] Sebagian di antaranya,

seperti pesantren Salafiyah Syafiiyah Sukorejo di Situbondo punya kira-kira 9.000 murid dan satu kampus universitas. Sementara sekolah-sekolah NU terbagi di antara yang setuju kurikulum negara dan yang mempertahankan kemandirian, sekolah-sekolah Muhammadiyah menerima rekomendasi-rekomendasi kurikuler negara. Mereka memperpanjang jam sekolah untuk menambah waktu bagi mata pelajaran-mata pelajaran agama. Baik sekolah-sekolah Muhammadiyah maupun NU pada umumnya lebih murah daripada sekolah-sekolah negeri.

Pemantauan Sekolah-Sekolah Islam

Pesantren di Indonesia punya sejarah panjang independensi. Karena itu, pemerintah Indonesia tidak bisa memperluas kontrol atas pesantren seperti yang terjadi di Turki dan Malaysia. Namun, pesantren diregulasi lebih ketat daripada madrasah di Bangladesh atau Yaman dengan cara kooptasi. Walaupun Orde Baru tidak bisa memandatkan dan memaksakan pedoman kurikulernya untuk pesantren, ia bisa berusaha menyediakan insentif untuk menginkorporasikan pesantren ke dalam sistem pendidikan nasional. Walaupun ada sekolah Islam yang menerima kooptasi, ini terjadi sampai derajat tertentu saja. Misalnya, di dalam NU, ada sekolah yang setuju menerima kurikulum yang disarankan negara dan menerima bantuan negara, setelah NU mengalami kesulitan menyediakan pendanaan yang cukup.[116] Yang lebih sering terjadi, kiai menerima patronase negara tapi mempertahankan kurikulum standar NU yang ada.[117] Ada pula pesantren yang mengambil semacam jalan tengah, menerima pendanaan negara dan memodernkan metode-metode pengajaran mereka sampai tahap tertentu.

> Pendidikan pesantren telah menjadi lebih ringkas. Masih ada pesantren yang santri-santrinya diajar dengan cara tradisional, membacai teks sendiri-sendiri, di depan guru, yang memberikan koreksi…tapi sebagian besar juga punya ruang kelas dengan kurikulum tetap. Dan sebagian besar menawarkan mata pelajaran umum di samping mata pelajaran Islam klasik.[118]

Lama kelamaan, makin banyak yang menerima kurikulum yang dianjurkan pemerintah supaya bisa tetap bersaing dengan madrasah. Banyak pesantren membuka madrasah mereka sendiri sebagai bagian dari sistem sekolah mereka untuk mendapatkan pendanaan pemerintah atau memodifikasi rutinitas belajar sehari-hari untuk mengizinkan murid-murid mereka bersekolah di sekolah negeri di luar pesantren pada siang hari.[119] Bahkan di antara yang memilih tetap independen, keberadaan IAIN menyediakan kesempatan bagi inkorporasi pesantren ke dalam sistem negara. Misalnya, walaupun Pesantren Sidogiri di Pasuruan, Jawa Timur menolak kurikulum negara untuk mengajarkan kurikulum keagamaan yang lebih solid, ia menjalin hubungan dengan Institut Agama Islam Negeri Malang untuk menyediakan bagi murid-muridnya kesempatan mendapatkan studi lanjutan.[120]

Pemerintah berusaha menyediakan pendanaan memadai bagi sekolah-sekolah Islam dalam upayanya memengaruhi mereka agar menerima kurikulum terintegrasi. Baik NU maupun Muhammadiyah, misalnya, menerima pendanaan sebagian dari pemerintah untuk sekolah-sekolah mereka, tapi ini cenderung menurut basis projek dan seringkali punya motif politik. Abdul Mukti, ketua sayap pemuda Muhammadiyah, menjelaskan mengapa Muhammadiyah menerima pendanaan untuk sekolah-sekolahnya selama periode Soeharto:

> Muhammadiyah adalah organisasi nonpolitis yang berfokus pada layanan-layanan sosial. Soeharto suka hal itu. Lagi pula, banyak birokrat dalam pemerintahan adalah mantan anggota atau anggota aktif Muhammadiyah. Karena itulah, Muhammadiyah bisa bekerja lebih erat dengan pemerintah. Karena NU waktu itu sudah berafiliasi dengan PPP dan oposisi, mereka tidak menerima uang sebanyak itu.[121]

Syafi'i Ma'arif, ketua Muhammadiyah dari 2000 sampai 2004, juga mencatat bahwa karena banyak anggota Muhammadiyah menjadi pegawai negeri, organisasi itu bisa melobi anggota-anggotanya di departemen-departemen bersangkutan untuk

meningkatkan dana-dana pendidikan.[122]

Selain sekolah-sekolah Islam yang dikelola oleh dua organisasi massa besar ini, ada Muslim-Muslim radikal, seperti Abdullah Sungkar dan Abu Bakar Ba'asyir, yang memakai kesempatan itu untuk membuka pesantren mereka sendiri, seperti Ngruki dekat Solo. Namun dengan begitu mereka tidak mencoba menggantikan tempat NU, memajukan diri dengan melemahkan negara, atau bahkan sekadar mendapatkan lebih banyak rekrut baru. Sebaliknya, mereka bekerja di dalam komunitas Darul Islam lama dan sayap garis keras Masyumi untuk mempertahankan setiap pengikut dari generasi ke generasi tetap berpegang pada penafsiran Islam yang lebih literalis dan formalis. Sekolah-sekolah ini menarik mereka yang secara total menolak Pancasila sebagai asas tunggal dan yang mengusahakan negara Islam. Tidak mengherankan, mereka tidak menerima pendanaan negara.

Ringkasnya, negara Indonesia mendapatkan legitimasinya terutama dari kesanggupannya menyediakan pembangunan ekonomi berkelanjutan, bantuan untuk orang miskin, dan pendidikan. Selama 32 tahun rejim Soeharto, tingkat kemiskinan turun drastis, negeri itu berswasembada beras, tingkat melek huruf naik jauh di atas 90 persen, dan pendidikan dasar menjadi hampir universal dengan 97 persen dari semua anak muda, yang sudah cukup usia, masuk sekolah. Akibatnya, kelompok-kelompok radikal tidak bisa memakai jalur-jalur ini untuk maju secara substansial atau mendapatkan legitimasi dan popularitas, seperti terjadi di Bangladesh, Pakistan, atau Yaman. Namun, mereka berhasil efektif menjaga komunitas pengikut mereka tetap berpegang pada versi formalis dan literalis tentang Islam politik. Negara dibantu oleh NU dan Muhammadiyah yang menyediakan layanan-layanan sosial tambahan di tingkat lokal. Pemerintah Indonesia mendapatkan legitimasi dari kesanggupannya memastikan keberhasilan dalam menyediakan pendidikan dan memerangi kemiskinan di tingkat makro. NU dan Muhammadiyah membantu di tingkat mikrolokal.

Kekuatan-Kekuatan Eksternal

Kalau negara-negara tidak punya kapasitas menyediakan keamanan, pendidikan, dan kesejahteraan sosial, lebih mungkinlah terjadi intervensi oleh kekuatan-kekuatan eksternal destruktif, yang akan memperparah mobilisasi kekerasan yang sudah terjadi. Kekurangan-kekurangan rejim Soeharto dalam penyediaan hukum dan ketertiban tidak menimbulkan intervensi oleh kekuatan-kekuatan eksternal seperti terorisme internasional atau veteran-veteran Afghan. Tapi hal itu disebabkan, antara lain, konteks dan pewaktuan historis. Perang Soviet-Afghan berakhir secara formal pada 1989, tapi banyak petempur tinggal sampai 1993. Dalam kasus Indonesia, Abu Bakar Ba'asyir dan Abdullah Sungkar, kepala-kepala pesantren Ngruki dan pendiri-pendiri Jemaah Islamiyah, lari meninggalkan Indonesia menuju Malaysia pada 1985, setelah dilepaskan dari penjara, tempat mereka ditahan setelah ditangkap dalam operasi rahasia Moertopo karena menjadi anggota Komando Jihad. Di Malaysia, mereka memelopori upaya-upaya mengirimkan orang Indonesia ke Afghanistan, dengan memakai Malaysia dan Singapura sebagai konduit perjalanan utama. Orang-orang ini dan banyak pengikut mereka menunggu kembali ke Indonesia sampai Soeharto lengser pada Mei 1998. Mereka baru mendirikan Jemaah Islamiyah pada pertengahan 1990-an. Ketika Soeharto jatuh, JI menetapkan Indonesia sebagai lahan perekrutan utama. Tapi tidak ada tindakan teroris sampai setelah Osama Bin Laden menerbitkan Pernyataan Perangnya pada 1998. Karena itu, hanya pewaktuan historislah yang membuat Jemaah Islamiyah tidak siap melancarkan aksi, dan tidak menganut terorisme sebagai metode pilihan, ketika Soeharto sedang berkuasa.

Kekuatan eksternal besar yang berdampak pada rejim Orde Baru adalah Krisis Finansial Asia 1997. Walaupun Indonesia mencari bantuan IMF sejak awal, segera setelah Thailand mengambangkan baht, itu tidak banyak guna. Soeharto menolak memberlakukan unsur-unsur program IMF yang akan berdampak buruk pada keluarga dan kroni-kroninya; harga-harga bahan-bahan pangan pokok naik sampai 80 persen dan pengangguran meningkat.[123]

Legitimasi Soeharto pun terjun bebas. Mahasiswa-mahasiswa mulai berdemonstrasi di kampus-kampus perguruan tinggi mereka, menyerukan reformasi. Kerusuhan pecah di kota-kota besar dan menengah. Kemudian, pada 12 Mei 1998, petembak jitu tersembunyi membunuh lima mahasiswa di Universitas Trisakti. Walaupun dia dengan keras menyangkalnya dan kini secara luas dianggap menjadi kambing hitam, bukti-bukti tidak langsung, pada saat itu, menunjuk pada menantu Soeharto, kepala Kopassus, Prabowo Subianto. Anggota-anggota kabinetnya dan komunitas Muslim mulai secara terbuka menyerukan Soeharto agar turun. Karena rejim Orde Baru tidak lagi mampu menjaga periuk nasi tetap penuh, memastikan kemakmuran, atau memelihara hukum dan ketertiban, Soeharto menyerah pada 20 Mei 1998. Setelah itu, menjamurlah mobilisasi, baik yang damai maupun yang berkekerasan.

Pada awal bab ini, pertanyaan berikut disebutkan: kalau negara-negara berupaya secara positif memengaruhi mobilisasi Islamis, bermaknakah kesempatan-kesempatan untuk partisipasi? Jawabannya jelas sekali "ya". Orde Baru menolak mengizinkan mereka yang menginginkan peran politik bagi Islam atau penerapan syariat untuk berpartisipasi dalam politik melalui jalur-jalur institusional, kecuali mereka meninggalkan pandangan mereka dan menerima visi negara. Bahkan dalam masyarakat sipil yang relatif terbuka, kesempatan-kesempatan mereka dirintangi. Mereka tidak bisa melobi. Mereka tidak bisa menyuarakan pandangan-pandangan kritis dalam tulisan tanpa takut akibat buruk terhadap diri mereka. Tidak ada cara bagi mereka, yang menginginkan peran politik bagi Islam, untuk mengemukakan ketidakpuasan mereka secara terbuka melalui proses politik dan mendapatkan tanggapan memuaskan. Masalah kunci dalam kasus Indonesia selama Orde Baru bukanlah kegagalan menyediakan barang dan layanan publik, melainkan keputusan memarginalisasikan segmen populasi ini. Pelarangan Masyumi menghilangkan satu jalur penting bagi Muslim yang mendukung peran politik bagi Islam untuk menggapai cita-cita mereka. Keputusan untuk memaksa semua partai dan pergerakan menerima Pancasila sebagai asas tunggal membuat tujuan itu

sendiri menimbulkan pembangkangan.

Rejim Soeharto terutama berusaha melemahkan mobilisasi kekerasan Islamis lewat "pendekatan keamanan". Ini memberikan hasil campuran. Sistem teritorial militer dan badan intelijen yang efektif pastilah melemahkan kelompok-kelompok tertentu untuk mempertimbangkan jalan kekerasan. Ia juga mahir mencegah pecahnya kekerasan komunal skala besar. Tidak ada wilayah tak berhukum di mana otoritas negara tidak bisa masuk atau tidak mendominasi. Namun, pada saat yang sama, ia tidak mampu mengakhiri rangkaian pembakaran gereja-gereja. Tambahan pula, kekerasan terjadi secara periodik selama era Soeharto. Biasanya, walaupun negara tidak bisa mencegah peristiwa-peristiwa itu, ia mengidentifikasi dan menangkap mereka yang bertanggungjawab. Namun, rejim Soeharto juga kadang-kadang gagal membedakan antara ancaman potensial yang ditimbulkan Islamis-Islamis politik di kelompok-kelompok studi dengan Islamis-Islamis radikal yang melakukan pengeboman. Jadi, ia melakukan hantaman terlalu keras dalam kasus-kasus seperti Tanjung Priok, yang setelah itu menimbulkan operasi-operasi pengeboman balasan. Unsur-unsur di dalam Orde Baru juga berusaha mendiskreditkan penentang-penentang potensial dengan memakai paramiliter, milisi pemuda, dan gang-gang preman. Ini hanya tambah membakar ketegangan Kristen-Muslim.

Rejim Soeharto boleh sangat dipuji atas karyanya memerangi kemiskinan dan memastikan pendidikan dan layanan sosial yang memadai. Kapasitas ini memampukan rejim itu mengklaim legitimasi berbasis kinerja, seperti yang memang harus dilakukan negara-negara otoriter efektif, kalau mereka mau selamat. Tambahan pula, NU dan Muhammadiyah memainkan peran penting dalam membantu negara menyediakan layanan kesehatan, pendidikan, dan layanan-layanan masyarakat di tingkat lokal. Akibatnya, kelompok-kelompok Islamis radikal tidak sanggup mendapatkan legitimasi substansial dengan merugikan negara. Sebaliknya, legitimasi mereka datang dari visi alternatif mereka untuk masyarakat dan negara, yang mereka anjurkan dalam *usrah* dan pesantren mereka.

Bab ini berusaha menunjukkan kekurangan-kekurangan otoritarianisme efektif, untuk menggambarkan mengapa belum cukup bagi negara-negara untuk sekadar memelihara kapasitas efektif, untuk menjaga aparatus represif tetap kuat, serta menyediakan banyak barang dan layanan publik untuk menyenangkan hati rakyat. Kasus Orde Baru menunjukkan bagaimana negara yang menempuh jalan ini tidak pernah berhasil menghapuskan kekerasan oleh kelompok-kelompok radikal. Kenyataannya, kebijakan-kebijakan negara bahkan menambah radikalisasi yang coba mereka cegah. Ketika Krisis Finansial Asia menghantam pada akhir 1997, Orde Baru tidak bisa lagi menyediakan barang dan layanan publik, dan ia kehilangan legitimasi berbasis kinerjanya. Pada hari-hari terakhir itu, unsur-unsur dalam badan-badan keamanan mulai mempersenjatai paramiliter untuk mendiskreditkan pergerakan prodemokrasi, berharap bahwa rakyat banyak, khawatir akan pemerintahan massa, akan menuntut pemulihan otoritas. Sebaliknya, orang Indonesia menuntut partisipasi dan reformasi.

ɷ

BAB 4

PERJALANAN INDONESIA YANG LUAR BIASA: BERCITA-CITA MELEBIHI NEGARA PARTISIPATORIS INEFEKTIF

Pada 20 Mei 1998, Soeharto lengser dari kedudukannya setelah 32 tahun, meninggalkan wakil presidennya, BJ Habibie, untuk memerintah negeri itu. Menghadapi demonstrasi-demonstrasi dan tanpa dukungan kuat dari militer, Habibi memulai proses liberalisasi politik untuk mengakomodasi tuntutan bagi reformasi. Islamis-Islamis, khususnya, memakai keterbukaan politik yang baru muncul itu untuk bermobilisasi untuk mencapai cita-cita politikoreligius mereka melalui jalur-jalur yang baru tersedia. Mereka mendirikan partai-partai politik, organisasi-organisasi masyarakat sipil, publikasi-publikasi media, dan organisasi-organisasi payung untuk mengoordinasikan kegiatan-kegiatan di antara lusinan kelompok-kelompok berpikiran serupa.

Periode awal sesudah Orde Baru adalah laksana mengangkat tutup dari panci yang sedang mendidih. Memang, mobilisasi Islamis institusional meningkat bersama dengan liberalisasi politik. Juga ada pergolakan mobilisasi kekerasan. Kekerasan itu termasuk kerusuhan, demonstrasi-demonstrasi dengan kekerasan, kekerasan komunal, dan tindak-tindak intimidasi, yang mengherankan bisa terjadi karena fungsi teritorial militer tidak terusik. Tapi militer

dan polisi terbagi dan terbelah. Dalam banyak kasus, tampaknya seolah-olah militer tenggelam, tak berdaya, dan mungkin kadang-kadang tidak mau mengambil tindakan untuk memulihkan hukum dan keamanan. Pada 1999, konflik-konflik komunal pecah di Kalimantan Barat, Maluku, Maluku Utara, dan Sulawesi Tengah. Walaupun konflik-konflik itu berakar pada kerapuhan ekonomi dan seringkali pada persaingan elite, yang terjadi di Maluku dan Sulawesi Tengah lantas terkerangka dalam ungkapan-ungkapan religius karena gereja dan masjid seringkali menjadi target. Negara tampaknya tidak kuasa menghentikan kekerasan.

Pada waktu yang sama, pemerintah Indonesia terkurung oleh serangkaian kompleks masalah sosioekonomi. Tingkat kemiskinan meningkat dari 16 persen pada 1996 menjadi 23,4 persen pada 1999.[1] Kantong-kantong kurang gizi muncul, terutama di provinsi-provinsi pulau-pulau luar. Ketika Indonesia memulai kebijakan desentralisasi daerah pada 2001, tanggungjawab menyediakan pendidikan diserahkan ke provinsi-provinsi, yang menyebabkan peningkatan uang sekolah di beberapa daerah. Persepsi menyeluruh akan ketidakefektifan negara meningkat dengan adanya penurunan keterlibatan negara. Kelompok-kelompok radikal berupaya mengambil untung dari kelengahan negara untuk mendapatkan dukungan, khususnya di daerah-daerah konflik, tapi kemampuan mereka untuk berbuat begitu dibatasi oleh peran-peran kunci NU dan Muhammadiyah dalam membantu peran negara. Namun, kekurangan-kekurangan negara dalam menyediakan layanan-layanan sosial tidak berdampak seperti di Yaman atau Bangladesh, karena kekuatan organisasi-organisasi massa Islam Indonesia yang unik itu.

Antara 1998 dan 2003, Indonesia menghadapi tekanan besar karena kombinasi kuat liberalisasi politik; krisis ekonomi; dan degradasi kapasitasnya untuk menyediakan keamanan, pendidikan, dan kesejahteraan sosial. Indonesia telah meningkat sangat besar sejak itu. Ia telah beralih ke suatu demokrasi, yang sejak itu telah terkonsolidasi. Upaya-upaya untuk memelihara hukum dan ketertiban serta menyediakan pendidikan dan perbaikan layanan sosial telah mulai berbuah di bawah kepemimpinan Presiden Susilo

Bambang Yudhoyono dan Wakil Presiden Jusuf Kalla. Konflik-konflik komunal di Maluku dan Sulawesi Tengah sudah teratasi. Akses pada pendidikan telah meluas.

Bab ini menunjukkan bagaimana kesempatan-kesempatan untuk partisipasi politik mendorong kelompok-kelompok Islamis memanfaatkan strategi-strategi damai. Namun, partisipasi saja tidak akan memperlemah kelompok-kelompok radikal yang melawan hukum. Hanya perbaikan-perbaikan kapasitaslah yang akan berhasil melakukannya. Bab ini menyorot variasi besar di dalam model partisipatoris inefektif dan kemampuan negara mendorong keterlibatan politik sambil, pada waktu yang sama, berupaya memperbaiki kapasitas-kapasitasnya. Bab ini akan menyorot pencapaian-pencapaian Indonesia dan tantangan-tantangan yang masih ada.

Partisipasi Politik

Kelompok-kelompok Islamis terlibat dalam sistem politik melalui empat cara utama: dengan membentuk partai-partai politik dan bersaing dalam pemilihan-pemilihan umum, dengan membentuk aliansi-aliansi untuk menggolkan kebijakan-kebijakan yang menguntungkan mereka, dengan bekerja melalui pemerintahan-pemerintahan daerah untuk meloloskan legislasi, dan dengan bermobilisasi lewat masyarakat sipil. Organisasi-organisasi Islamis sering bekerja dalam koalisi-koalisi besar untuk menekan parlemen-parlemen nasional dan daerah mengenai isu-isu spesifik. Dalam kasus-kasus begitu, partai-partai politik bermobilisasi di dalam parlemen, sementara LSM-LSM Islamis berlobi, berdemonstrasi, berkirim petisi-petisi, dan berpartisipasi dalam dengar pendapat. Tingkat keterlibatan yang tinggi ini memungkinkan kelompok-kelompok Islamis mendapatkan kemajuan besar.

Periode persis setelah Orde Baru ditandai pencabutan restriksi-restriksi atas partisipasi dan pemberlakuan hukum-hukum baru untuk meregulasi perilaku partai-partai dan pemilihan-pemilihan umum. Rapat Majelis Permusyawaratan Rakyat (MPR) pada 10-13 November memutuskan pencabutan Undang-Undang Keormasan 1985 yang kontroversial, yang menyatakan bahwa semua LSM

dan partai-partai harus menganut Pancasila sebagai asas tunggal. Pencabutan Undang-Undang Keormasan berarti bahwa Islam sekali lagi adalah ideologi yang diperbolehkan bagi partai-partai dan LSM-LSM. Akibatnya, pada periode ini terjadi perluasan partai-partai dan organisasi-organisasi yang secara eksplisit menganut Islam sebagai ideologi dasar mereka. Dalam lingkungan politik yang terbuka ini, kelompok-kelompok Islamis menyadari adanya kesempatan-kesempatan untuk partisipasi politik, bereaksi secara strategis, dan mulai bermobilisasi lewat jalur-jalur yang baru tersedia itu. Partai-partai politik Islamis terbentuk dan mempersiapkan diri mereka untuk mengikuti pemilihan umum-pemilihan umum baru yang diadakan pada 7 Juni 1999. Dewan Perwakilan Rakyat (DPR) mengeluarkan satu undang-undang pemilihan umum yang baru, yang menetapkan sistem campuran yang menggabungkan baik unsur-unsur perwakilan daerah/mayoritas (*single member district*) maupun perwakilan proporsional. Suatu Undang-Undang Partai Politik yang baru menetapkan bahwa partai-partai harus punya cabang di separuh kabupaten di sepertiga provinsi Indonesia untuk memenuhi syarat ikut pemilihan umum nasional dan melewati ambang batas 2 persen suara untuk bersaing dalam pemilihan-pemilihan berikutnya.

Periode ini juga ditandai menjamurnya masyarakat sipil yang lebih terlibat politik, termasuk organisasi-organisasi Islam progresif yang baru seperti Jaringan Islam Liberal (JIL), dan munculnya secara terbuka organisasi-organisasi Islamis garis keras seperti Hizbut Tahrir. Demonstrasi-demonstrasi menjadi peristiwa sehari-hari. Indonesia mengalami peningkatan instabilitas karena institusi-institusi negara tidak sanggup menangani ledakan mobilisasi politik.

Partai-Partai Politik Indonesia

Dalam enam bulan pertama setelah Soeharto lengser, kira-kira 141 partai baru terbentuk. Dari antaranya, 48 partai diberikan sertifikasi oleh Tim 11 untuk berpartisipasi dalam pemilihan umum 1999; 18 di antaranya punya orientasi Islamis.[2] Banyak dari partai

Islamis baru ini bertarget pada konstituensi-konstituensi modernis atau tradisionalis lama, tapi ada pula yang mencari basis dukungan baru di antara intelektual-intelektual Muslim saleh. PPP, partai Islam campuran dari periode Soeharto, tidak bubar. Sebaliknya, ia berupaya terlibat dalam sistem politik baru itu. Partai-partai lain seperti Partai Keadilan (PK) muncul dari kelompok-kelompok studi Gerakan Tarbiyah yang subur selama era Soeharto di masjid-masjid kampus dan di musala-musala kampus-kampus universitas negeri. Tabel 4.1 menunjukkan bagaimana tradisi-tradisi Masyumi dan NU masing-masing dihidupkan kembali oleh banyak partai.

Tabel 4.1
Partai-partai Islam dan Islamis yang turun dari Masyumi dan Nahdlatul Ulama

Nama Partai	Afiliasi partai
Partai Amanat Nasional (PAN)	Masyumi[3]
Partai Bulan Bintang (PBB)	Masyumi
Partai Syarikat Islam Indonesia (PSII)	Masyumi
Partai Politik Islam Indonesia Masyumi (PPIIM)	Masyumi
Partai Kebangkitan Bangsa (PKB)	Nahdlatul Ulama
Partai Solidaritas Uni Nasional Indonesia (SUNI)	Nahdlatul Ulama
Partai Kebangkitan Umat (PKU)	Nahdlatul Ulama
Partai Nahdlatul Ulama (PNU)	Nahdlatul Ulama
Partai Persatuan Pembangunan (PPP)	Nahdlatul Ulama

Wawancara, Husnan Bey, pemimpin redaksi Majalah Pakar, majalah PPP, Mei 2006, Jakarta

Islam politik bermobilisasi secara institusional lewat sistem partai politik. Partai-partai ini bisa dibagi ke dalam dua kategori: partai-partai yang tetap berpegang pada Pancasila sebagai ideologi mereka tapi didasarkan pada komunitas Muslim, dan partai-partai yang menganut Islam sebagai asas tunggal mereka dan mengupayakan Islamisasi yang lebih besar dalam masyarakat, kalau bukan pada akhirnya mengupayakan negara Islam. Dua partai Pancasila-Muslim yang paling utama adalah Partai Kebangkitan Bangsa (PKB), dipimpin Abdurrahman Wahid, dan Partai Amanat Nasional (PAN), dipimpin Amien Rais, yang terbuka baik bagi Muslim maupun non-Muslim. PKB Wahid secara kultural dan

historis terkait dengan Nahdlatul Ulama, dengan basis dukungan berpusat pada komunitas-komunitas NU di Jawa Timur dan Tengah, sementara basis dukungan PAN ada di antara anggota-anggota urban Muhammadiyah. Sementara PKB mempertahankan posisi Pancasilais, PAN telah bergerak lebih dekat pada partai-partai Islamis. Partai-partai Islamis lain bersifat eksklusif dan formalis, karena mereka berusaha menciptakan suatu masyarakat dan negara Islam melalui proses legislatif. Partai Persatuan Pembangunan (PPP); Partai Keadilan (PK); dan Partai Bulan Bintang (PBB) adalah yang paling utama dalam kategori ini.[4] Mereka bersifat eksklusif, karena membatasi keanggotaan hanya pada Muslim dan menetapkan Alquran dan Sunah sebagai asas tunggal mereka.[5]

Setelah rejim Soeharto berakhir, PPP berusaha mengubah citra diri untuk memasarkan diri sebagai partai Islamis yang paling mampu mewakili kepentingan semua Muslim Indonesia. Ia berusaha melepaskan citranya sebagai partai Islam institusional dari rejim Soeharto dan mengadopsi kembali Islam sebagai ideologinya dan Kakbah sebagai lambangnya. Dari semua partai Islamis, PPP punya dukungan paling tersebar di semua kelompok Muslim di Indonesia, dengan dukungan kuat dari pulau-pulau luar dan di antara pemilih-pemilih perdesaan dan orang-orang tua.[6] PBB, sebaliknya, berusaha menempatkan diri sebagai partai penerus Masyumi dan berusaha mendapatkan dukungan anggota-anggota jaringan-jaringan komunitas Masyumi lama.[7] PBB menyangkal bahwa ia berusaha mengubah Indonesia menjadi negara Islam formal, tapi mendukung penerapan peraturan-peraturan baru untuk mencerminkan nilai-nilai Islam, seperti memasukkan Piagam Jakarta ke dalam Undang-Undang Dasar.[8]

Terakhir, PK adalah partai kader yang muncul dari Gerakan Tarbiyah. PK unik di antara partai-partai Islamis karena ia juga mengelola jaringan kegiatan dakwah yang luas, termasuk sekolah, pusat-pusat jagaan siang (*day care*), dan kegiatan proselitisasi. Ia mengadakan rapat-rapat rutin dengan anggota-anggotanya untuk meningkatkan pemahaman religius mereka. Mutammimul Ula, seorang pendiri PK, menyatakan, “Kami harus meyakinkan Muslim Indonesia, sebagai mayoritas, untuk mengusahakan akses

pada politik dan kebijakan melalui cara-cara damai".[9] Menjelang pemilihan umum 1999, orang-orang Indonesia yang mengupayakan peran politik bagi Islam bisa bergabung dengan atau memberikan suara kepada PPP, PBB, dan PK, atau salah satu partai Islamis yang lebih kecil. Walaupun sistem partai ini adalah jalur baru, kelompok-kelompok Islamis memanfaatkannya. Pada pemilihan umum 1999, Islam politik terwakilkan dengan baik.

Pemilihan Umum

Pemilihan umum 1999 secara luas diakui bebas dan adil, dengan hanya insiden-insiden kecil pelanggaran yang dilaporkan di beberapa pulau luar. Kontras dengan pemilihan umum 1955, ketika partai-partai yang mendukung negara Islam mendapatkan hampir 40 persen suara, pada 1999 partai-partai Islamis mendapatkan hanya 17,7 persen suara.[10] Porsi perolehan suara itu meningkat menjadi 37,4 persen bila PAN dan PKB diperhitungkan.

Tabel 4.2
Hasil-hasil pemilihan umum Indonesia 1999:
Dewan Perwakilan Rakyat[11]

Partai	Persentase	Jumlah kursi	Ideologi
PDI-P	33,73	153	Pancasila
Golkar	22,46	120	Pancasila
PKB	12,66	51	Pancasila
PPP	10,72	58	Islamis
PAN	7,12	34	Pancasila
PBB	1,94	13	Islamis
PK	1,52	7	Islamis
41 Partai Lain	9,85	26	Beragam
Total	100,00	462	

Dari semua partai Islamis, hanya PPP dan PBB yang melampaui ambang batas pemilihan. Tapi, kaum Islamis bereaksi secara strategis. Mereka memakai porsi perolehan suara mereka untuk memaksimalkan pengaruh mereka pada isu-isu kunci. Misalnya, PPP dan PBB mengusulkan resolusi menyerukan pemasukan kembali Piagam Jakarta, yang menetapkan bahwa semua Muslim harus mengikuti syariat.[12] Walaupun inisiatif ini ditolak oleh semua partai lain, langkah itu menandakan bahwa mereka bisa berusaha menggapai cita-cita mereka lewat sistem legislatif.

Tahun 2004 biasa diacu sebagai "Tahun Sering Memilih", karena orang Indonesia memilih pewakil-pewakil untuk DPR; Dewan Perwakilan Daerah (DPD) yang baru; DPRD I; dan DPRD II. Tahun 2004 juga menandai untuk pertama kali dalam sejarah bahwa orang Indonesia akan memilih presiden mereka secara langsung. Bagi partai-partai berafiliasi Islam, pemilihan umum 2004 adalah pengulangan pemilihan umum 1999, dengan partai-partai Islamis memperoleh 18,11 persen suara pada 2004, dibandingkan 17,7 persen pada 1999. Apabila PAN dan PKB ikut diperhitungkan, total suara untuk partai-partai Muslim adalah 35,12 persen pada 2004, dibandingkan 37,4 persen pada 1999. Tabel 4.3 memperbandingkan hasil-hasil pemilihan umum 1999 dan 2004, ketika kelima partai teratas pada 1999 (Golkar, PDI-P, PAN, PKB, dan PPP) semuanya mengalami penurunan besar pada 2004, apa pun pandangan religius atau ideasionalnya.

Dua partai baru, Partai Demokrat (PD) yang Pancasilais dan Partai Keadilan Sejahtera (PKS, sebelumnya dikenal sebagai PK) yang Islamis, mendapatkan suara besar dalam pemilihan ini karena ketidakpuasan pemilih terhadap partai-partai mapan (PDI-P, Golkar, PAN, PKB, dan PPP). Pakar-pakar juga mengatakan bahwa peningkatan perolehan total suara PKS diakibatkan keputusan partai untuk mengubah strategi mereka untuk menarik dukungan bukan hanya dari anggota-anggota Gerakan Tarbiyah saja melainkan juga dari Muslim-Muslim dari kalangan lebih luas. Dengan demikian, mereka mengurangi penekanan pada syariat dan sebaliknya berfokus pada keprihatinan-keprihatinan politik arus utama. Seorang anggota senior DPR dari PKS menjelaskan,

Tabel 4.3
Hasil-hasil pemilihan umum legislatif Indonesia diperbandingkan: 1999 dan 2004

Partai	Suara 1999	Suara 2004	Perolehan/ kehilangan netto	Ideologi
PDI-P	33,73	18,53	-15,20	Pancasila
Golkar	22,46	21,58	-0,88	Pancasila
PD*	--	7,45	--	Pancasila
PKB	12,66	10,57	-2,09	Pancasila
PAN	7,12	6,44	-0,68	Pancasila
PPP	10,72	8,15	-2,57	Islamis
PBB	1,94	2,62	+0,68	Islamis
PK-PKS	1,52	7,34	+5,82	Islamis
Total	100,00	100,00		

** Partai Demokrat tidak ada pada 1999*
Sumber: Dihimpun dari Leo Suryadinata. Elections and Politics in Indonesia (Singapura, ISEAS, 2002), 103, dan R. William Liddle dan Saiful Mujani, "Indonesia in 2004: The Rise of Susilo Bambang Yudhoyono". Asian Survey 45, no. 1 (2005): 120.

"Kami sudah melakukan riset. Mayoritas orang Indonesia tidak perduli pada syariat. Mereka perduli tentang pekerjaan dan kemiskinan, dan agenda itu harus dijalankan PKS".[13]

Perubahan strategi ini, dan peningkatan dukungan yang terjadi setelah itu terhadap PKS, adalah indikasi kuat bahwa kesempatan berpartisipasi di dalam sistem partai adalah unsur yang sangat kuat. Dampak PKS adalah bahwa suatu pergerakan bawah tanah yang sebelumnya berpusat di kelompok-kelompok studi kampus-kampus perguruan tinggi kini menyalurkan aspirasinya ke dalam arena politik. PKS, bersama dengan PPP, PBB, PAN, dan PKB, mewakili berbagai arus Islam politik dengan derajat daya tarik yang berbeda-beda. Masing-masing arus ini secara aktif berpartisipasi lewat jalur-jalur politik institusional, dengan membentuk partai-partai politik, bersaing dalam pemilihan umum, dan, begitu masuk pemerintahan, mendukung legislasi spesifik dan memasukkan provisi-provisi agama ke dalam legislasi. Dengan berbuat begitu, partai-partai ini memungkinkan kaum Islamis merasa ikut terwakili di dalam sistem politik. Namun, ini bukan sumbangan mereka satu-satunya. Partai-partai Islamis bukan hanya berusaha mendapatkan kemajuan dalam pemilihan umum, melainkan juga mendorong

visi-visi mereka dan agenda-agenda politik mereka, baik di tingkat nasional maupun lokal. Karena tidak ada satu partai pun yang mendapatkan mayoritas entah pada pemilihan umum 1999 atau 2004, partai-partai Islamis telah terbukti menjadi suatu kekuatan penting dalam politik koalisi secara nasional dan lokal.[14]

Pembentukan Aliansi

Partai-partai Islamis mendapatkan paling banyak keberhasilan dan memperoleh paling banyak pengaruh dalam upaya menggapai cita-cita mereka ketika mereka membentuk aliansi-aliansi strategik dengan Golkar, Demokrat, PAN, dan PKB di tingkat nasional dan daerah untuk memenangi pemilihan umum, untuk meningkatkan pengaruh mereka di parlemen, dan untuk memberlakukan legislasi. Tabel 4.4 memberikan contoh-contoh aliansi seperti ini.

Mungkin dua keberhasilan aliansi paling utama adalah Poros Tengah 1999 dan aliansi berbasis isu untuk meloloskan Rancangan Undang-Undang Pendidikan Nasional 2003. Kedua contoh itu menunjukkan kepada partai-partai Islamis bahwa mereka paling berhasil mencapai tujuan mereka bila bersekutu dengan partai-partai berbasis Pancasila. Pada 1999, PDI-P Megawati Soekarnoputri memenangi 33,4 persen suara dalam pemilihan umum legislatif dan yakin bahwa MPR akan memilihnya sebagai presiden. Namun, dalam minggu-minggu berikutnya, Megawati menyekutukan dirinya dan PDI-P erat-erat dengan minoritas-minoritas agama, hal yang mengkhawatirkan partai-partai Islamis, yang cemas mereka akan sekali lagi dimarginalkan kalau dia menjadi presiden. Jadi, PPP, PK, dan PBB membentuk koalisi Poros Tengah dengan PAN, PKB, dan unsur-unsur Golkar untuk mengusulkan kandidat alternatif presiden. Akibat manuver berbasis aliansi ini, Abdurrahman Wahid—ulama moderat, ketua PKB, dan mantan ketua umum Nahdlatul Ulama—menjadi presiden. Ini menunjukkan kepada partai-partai Islamis manfaat pembentukan aliansi lintas garis ideologis untuk mencapai tujuan-tujuan politik dan legislatif strategik.

Tabel 4.4 Aliansi-aliansi partai Islamis

Deskripsi aliansi	Partai-partai terlibat	Tujuan	Keberhasilan
Poros Tengah	PPP, PK, PBB, PAN, PKB, sebagian Golkar	Mencegah Megawati Soekarnoputri menjadi presiden pada 1999	Ya
Fraksi Reformasi	PAN dan PK	Memaksimalkan pengaruh PK dan PAN di DPR dan menyediakan kader PK pelatihan legislatif	Ya
Aliansi dengan pemerintah	Demokrat, PKS, Golkar, dan PBB, PPP, PBR	Memaksimalkan pengaruh dengan bergabung dengan koalisi pemerintah bersama Partai Demokrat	Ya
Aliansi-aliansi pemilihan umum tingkat lokal	Semua partai melakukan aliansi seperti ini	Memenangi pemilihan umum	Hasil-hasil campuran
Aliansi untuk meloloskan RUU Pendidikan 2003	PPP, PBB, PK, PAN, Golkar, dan kemudian PKB	Memastikan lolosnya artikel 13(1) dalam RUU pendidikan yang mengharuskan semua murid diajari mata pelajaran agama oleh penganut agama mereka	Ya
Aliansi untuk meloloskan RUU Anti-Pornografi dan Pornoaksi 2006	PKS, PPP, PBB, PAN	Meloloskan RUU yang akan membatasi akses pada bahan-bahan pornografi dan membatasi “pornoaksi” yang dirumuskan dengan buruk	Tidak. Golkar, PKB, dan PDI-P menolak bergabung dengan aliansi pro-RUU
Aliansi untuk meloloskan RUU Anti-Pornografi 2008	PKS, PPP, PBB, PAN, PKB, Golkar, dan Demokrat	Meloloskan RUU yang akan membatasi akses pada “bahan-bahan pornografi” potensial, termasuk seni, video, dan lirik	Ya
Aliansi-aliansi tingkat lokal untuk meloloskan legislasi terinspirasi syariat	PKS, PPP, PBB, bersama pejabat lokal entah dari Golkar, PAN, atau dari PKB	Meloloskan legislasi untuk meregulasi praktik keagamaan sehari-hari, kesusilaan pribadi, dan mata pelajaran agama di sekolah-sekolah	Mayoritas berhasil

Partai-partai Islamis juga membentuk aliansi-aliansi berbasis isu dengan partai-partai nasionalis yang berterima untuk mencapai tujuan-tujuan legislatif. Salah satu contoh aliansi berbasis isu yang berhasil berkenaan dengan RUU Sisdiknas 20/2003 di mana partai-partai Islamis dan sekutu-sekutu mereka mendapatkan kemenangan dalam upaya memasukkan Artikel 13(1) yang kontroversial. RUU Pendidikan Nasional dirancang untuk menetapkan standar bagi pendidikan Indonesia. Artikel 13(1) menetapkan bahwa semua murid berhak mendapatkan pengajaran agama yang diajarkan guru-guru penganut agama mereka. Karena sekolah-sekolah negeri sudah menyediakan pendidikan agama, ketetapan ini ditujukan kepada sekolah-sekolah swasta, yang punya lebih banyak kebebasan dalam menawarkan pendidikan agama. Kalau RUU itu lolos dengan Artikel 13(1) di dalamnya, sekolah-sekolah swasta agama akan wajib menyediakan pendidikan agama bagi murid-murid yang agamanya berbeda dari mandat sekolah.[15] Artikel ini memicu kontroversi antara kelompok-kelompok Muslim, yang memandang artikel ini sebagai upaya pencegahan kemurtadan, dengan kelompok-kelompok Kristen, yang tidak mau menanggung beban besar yang ditimpakan kepada mereka dalam menerapkan peraturan untuk mengakomodasi ribuan Muslim yang belajar di sekolah-sekolah Kristen.[16]

Semua partai politik Islam dan Islamis di parlemen, kecuali PKB, dengan kuat mendukung masuknya Artikel 13(1), tapi mereka tidak punya cukup suara untuk meloloskan RUU itu tanpa menjalin aliansi dengan partai-partai nasionalis.[17] Jadi, PK, PPP, dan PBB membentuk aliansi dengan PAN dan Golkar. PKB bergabung juga pada minggu-minggu terakhir. LSM-LSM Islamis menekan DPR untuk meloloskan RUU itu tanpa melepaskan artikel itu, melakukan beberapa demonstrasi besar pada Juni 2003 untuk menunjukkan dukungan mereka terhadap RUU itu. Diperkirakan bahwa puluhan ribu Muslim ikut dalam demonstrasi-demonstrasi itu.[18] Sementara Nahdlatul Ulama menentang RUU itu, Muhammadiyah, Hizbut Tahrir, dan Gerakan Tarbiyah mendukungnya.[19] Suatu koalisi antaragama yang disebut Kelompok Cipayung mencari dukungan menentang RUU itu, tapi ia kekurangan dukungan parlementer yang

sebanding.[20] Karena pelobian parlementer dan ekstraparlementer yang ekstensif, DPR mendukung RUU itu, dan kemudian Megawati Soekarnoputri menandatanganinya sebagai Undang-Undang.[21]

Partai-partai Islam terus memanfaatkan aliansi-aliansi bahkan walaupun mereka tidak selalu menang. Penting dicatat bahwa mereka hanya bisa meloloskan legislasi terinspirasi syariat secara nasional apabila ia cukup moderat untuk menarik nasionalis atau partai-partai Islam inklusif seperti Golkar, PDI-P, Demokrat, PKB, dan PAN. Misalnya, pada 2006, koalisi partai-partai yang sama, PKS, PPP, dan PBB, bergabung dengan PAN dan Demokrat untuk mencoba meloloskan RUU Anti Pornografi dan Pornoaksi (RUU-APP). Mereka gagal, karena mereka tidak bisa meyakinkan PKB, Golkar, atau PDI-P untuk mendukung RUU kontroversial itu, yang akan mengurangi hak-hak asasi manusia perempuan, melarang beragam praktik seksual, dan berpotensi melanggar hak pewujudan budaya non-Muslim atas nama pembatasan akses pada bahan-bahan pornografi dan pembatasan pornoaksi, sesuatu yang perumusannya sangat tidak jelas.[22] Ini adalah pengalaman belajar yang penting, karena ketika RUU itu dicobakan lagi pada 2008, walaupun masih berisi unsur-unsur yang dipertentangkan, sebagian besar klausul pornoaksi sudah diangkat. Akibatnya, Golkar, yang sedang berusaha mengilapkan kredensial Islamnya sendiri menjelang pemilihan umum legislatif 2009, menjatuhkan dukungan terhadap RUU itu.

Lewat aliansi-aliansi, partai-partai Islamis bukan hanya berusaha memengaruhi hasil-hasil pemilihan umum, melainkan juga memberikan dampak pada politik legislatif ke arah Islam. Greg Barton menjelaskan,

> Kaum Islamis yakin sekali akan kekuatan hukum dalam mengubah perilaku.... Bahkan sebagai pemain minoritas, partai-partai Islamis akan mencari aliansi-aliansi strategik yang akan memberikan kepada mereka kesempatan untuk mencapai perubahan-perubahan secara bertahap terhadap undang-undang nasional lewat parlemen. Mereka paham bahwa undang-undang, begitu lolos dari parlemen, tidak mudah dicabut, dan

> bahwa dampak kumulatif dari banyak amandemen kecil bisa sangat besar.[23]

Husnan Bey membenarkan sentimen itu, “Kami akan membangunnya bata demi bata. Inilah pendidikan. Inilah pornografi. Ini lain lagi. Kami akan membangun bangsa dengan jalan itu. Kemudian, anak atau cucu saya akan punya masyarakat Islam”.[24] Kaum Islamis paham bahwa perubahan legislatif bertahap seringkali mendatangkan hasil berupa negara yang menerapkan banyak aspek syariat bahkan walaupun tidak dinamai demikian.[25] Mereka memanfaatkan aliansi-aliansi dan proses legislatif dalam usaha mencapai cita-cita mereka.

Legislasi di Tingkat Lokal

Keruntuhan Orde Baru memicu peningkatan besar partisipasi politik di tingkat provinsi, kabupaten, dan kecamatan. Ketika partai-partai Islamis merasa sulit memberlakukan legislasi berbasis syariat di tingkat nasional, mereka mengalihkan usaha mereka ke tingkat kabupaten atau kecamatan. Walaupun upaya-upaya ini biasanya dipelopori PPP dan PKS, regulasi-regulasi seringkali diterapkan oleh legislator-legislator, walikota-walikota, dan bupati-bupati yang bersimpati dari Golkar, PKB, atau PAN.[26] Di tingkat lokal, Islamis-Islamis mendapatkan kemenangan berturut-turut dalam menerapkan bagian-bagian tertentu agenda politik mereka, termasuk meningkatkan literasi Alquran dan mewajibkan pakaian Islam (lihat Tabel 4.5).

Menurut Dr. Saiful Mujani, profesor ilmu politik di UIN Syarif Hidayatullah dan penduduk Tangerang, tempat sebagian dari provisi-provisi ini sudah diberlakukan, upaya-upaya syariatisasi tidak dengan sendirinya dimulai oleh partai-partai politik, tapi sebaliknya dari koalisi organisasi-organisasi Islamis, termasuk Hizbut Tahrir, Persatuan Islam (Persis), Gerakan Tarbiyah, unsur-unsur Muhammadiyah, dan sayap fundamentalis HMI-MPO.[27] Kelompok-kelompok ini, kata Mujani, menekan DPRD I dan DPRD II untuk melakukan syariatisasi. “Mereka menuntut

agar pemerintah-pemerintah daerah bersikap seperti Malaikat Jibril di tingkat daerah. Pemerintah-pemerintah daerah berespons dengan [memberlakukan] undang-undang itu. Ini sedang terjadi dan didukung oleh PKS."[28] Yoyoh Yusroh, anggota DPR dari PKS, menjelaskan kedudukan PKS tentang syariatisasi di daerah, "Mungkin, teman-teman di daerah-daerah menganggap bahwa masyarakat daerah sudah kondusif [menerima gagasan untuk implementasi inisiatif-inisiatif berbasis syariat]. PKS tidak bisa melakukannya sendiri karena kami sadar bahwa kami hanyalah satu bagian dari parlemen di daerah."[29]

Tabel 4.5
Peraturan-peraturan pemerintahan lokal tentang moralitas dan syariat

Daerah	Nama Peraturan	Rincian Peraturan
Padang, Sumatra Barat	Instruksi Walikota No. 451.422/ Binsos-III/05	Penduduk Muslim wajib berpakaian Islam lengkap. Non-Muslim dianjurkan ikut.
Kabupaten Pasaman Barat, Sumatra Barat	Bagian dari Program "Kembali ke Masjid"	Murid-murid wanita di sekolah-sekolah Islam wajib berpakaian Islam lengkap. Murid-murid pria wajib berbaju dan celana panjang
Solok, Sumatra Barat	Peraturan lokal dari 2000	Penduduk wanita dan pria wajib berpakaian Islam lengkap dan membaca Alquran
Kota Tangerang, Banten	Peraturan Kota Tangerang No. 8/2005	Sebagian peraturan menyerukan penangkapan orang yang dicurigai sebagai pelacur yang bekerja di tempat umum
Kabupaten Cianjur, Jawa Barat	Kesepakatan antara DPRD Cianjur dan 36 organisasi (Muharam 2001)	Pegawai negeri daerah harus berpakaian Islam lengkap pada hari Jumat dan belajar Islam satu jam setiap hari. Pegawai negeri perempuan harus memakai jilbab. Tidak boleh ada kegiatan selama azan

Kabupaten Indramayu, Jawa Barat	Seruan bupati yang diluncurkan pada ulang tahun ke-475 Kabupaten Indramayu	Pegawai negeri daerah harus berpakaian Islam pada hari Jumat, berpuasa Senin-Kamis, dan membaca Alquran 30 menit setiap hari. Tidak boleh ada kegiatan selama azan
Kabupaten Tasikmalaya, Jawa Barat	Surat Edaran Bupati No. 452/ SE/04/Sos/2001	Bupati menganjurkan semua murid Muslim wanita berpakaian Islam dan mengharuskan semua perempuan berjilbab
Kabupaten Pamekasan, Jawa Timur	Surat Edaran Bupati No. 50/2002	Semua pegawai negeri wajib berpakaian Islam lengkap pada hari Jumat dan belajar Islam satu jam sehari. Pegawai negeri wanita harus berjilbab. Tidak boleh ada kegiatan selama azan
Kabupaten Maros, Sulawesi Selatan	Surat Edaran Bupati bertanggal 21 Oktober 2002	Semua pegawai negeri wajib berpakaian Islam lengkap pada hari Jumat dan belajar Islam satu jam sehari. Pegawai negeri perempuan harus berjilbab. Tidak boleh ada kegiatan selama azan
Kabupaten Maros, Sulawesi Selatan	Peraturan Maros, Desember 2005	Semua murid harus lulus ujian membaca Alquran untuk naik kelas. Promosi untuk pegawai negeri daerah kalau bisa membaca Alquran
Kabupaten Gowa, Sulawesi Selatan	Tradisi lokal dan kesepakatan masyarakat	Pegawai negeri wanita harus berjilbab. Tidak boleh ada kegiatan selama azan. Jam belajar Islam wajib setiap hari
Kebupaten Gowa, Sulawesi Selatan	Peraturan Lokal Gowa No. 7/2003	Murid-murid Sekolah Dasar harus lulus ujian Alquran sebelum bisa naik kelas
Kabupaten Gorontalo, Gorontalo	Peraturan Lokal Gorontalo No. 10/2003	Sebagian peraturan melarang wanita keluar malam tanpa suaminya

Catatan: Daftar ini adalah contoh peraturan-peraturan pemerintah yang berhubungan dengan isu moralitas dan syariat.
Sumber: Daftar diperoleh dari Van Zorge and Hefferman and Associates, "Creeping Sharia?" Van Zorge Report VIII/8 (9 Mei 2006): 7.

Mohammed Kaththath, ketua Hizbut Tahrir, menjelaskan bagaimana organisasinya, dalam koalisi dengan pihak-pihak lain, bekerja dengan entah unsur-unsur birokrasi pemerintahan atau partai-partai untuk mendorong pemberlakuan inisiatif-inisiatif berbasis syariat di tingkat lokal.

> Di kabupaten-kabupaten, biasanya ada MUI daerah dan pemimpin-pemimpin partai-partai Islamis daerah. Kami membantu mereka mempromosikan syariat. Kami berkampanye untuk syariat di daerah-daerah dengan membentuk forum-forum perduli syariat. Rekomendasi-rekomendasi untuk implementasi syariat biasanya muncul di rapat-rapat forum. Pemimpin-pemimpin forum membawa rekomendasi-rekomendasi itu ke anggota-anggota Dewan atau pejabat-pejabat pemerintah daerah. Kami juga mengirimkan delegasi-delegasi dari Jakarta untuk membahas syariat dengan pemerintah dan anggota dewan di daerah. Kami mengadakan protes-protes jalanan bila perlu. Kami bekerjasama dalam upaya-upaya ini dengan PBB, PKS, dan PPP.[30]

Ada kelompok-kelompok Islamis radikal yang mencoba mengintimidasi mayoritas agar menerima peraturan-peraturan ini tanpa protes, membubarkan demonstrasi-demonstrasi tandingan, dan mengeluarkan ancaman-ancaman.[31] Kelompok-kelompok ini tidak sekadar berpuas diri dengan pelobian lokal dan perundang-undangan nasional, memasukkan petisi-petisi, dan merancang legislasi. Sebaliknya, mereka bermaksud bermobilisasi lewat semua jalur yang tersedia, termasuk jalur-jalur kekerasan. Tindakan-tindakan ini terus terjadi karena, terutama, keengganan pemerintah-pemerintah daerah untuk mengambil tindakan keras terhadap tindak-tindak intimidasi itu karena mereka khawatir dicap tidak Islami. Ini memungkinkan kelompok-kelompok itu bertindak sewenang-wenang terhadap orang lain. Namun, keprihatinan-keprihatinan ini tidak membuat masyarakat sipil Islam progresif berhenti melakukan organisasi tandingan untuk mendorong pencabutan inisiatif-inisiatif itu.

Pada 2006, oposisi terhadap peraturan-peraturan ini di Tangerang bersatu ke dalam suatu koalisi terorganisasi dipimpin oleh LSM-LSM Islam progresif dan LSM-LSM perempuan dari Tangerang dan Jakarta dengan nama Takdir. Organisasi-organisasi peserta termasuk Kaki Lima, Kalyanamitra, KePPak Perempuan, Lembaga Bantuan Hukum—Asosiasi Perempuan Indonesia untuk Keadilan—Jakarta (LBH APIK-Jakarta), Perhimpunan Bantuan Hukum dan Hak Asasi Manusia Indonesia (PBHI), Federasi Serikat Petani Indonesia (FSPI), Mitra Perempuan, Wahid Institute, Yayasan Jurnal Perempuan, dan Yayasan Pengabdian Hukum Indonesia (YAPHI).[32] Takdir mendaftarkan banding ke Departemen Dalam Negeri dan memasukkan gugatan legal ke Mahkamah Agung, mengklaim bahwa peraturan Tangerang tidak hanya melanggar Kitab Undang-Undang Hukum Pidana Indonesia, melainkan juga tidak konstitusional karena secara tidak adil menargeti perempuan.[33] Namun, masih perlu dilihat sampai di mana Takdir akan berhasil dalam upaya pencabutannya.

Walaupun sebagian inisiatif ini mengurangi kebebasan sipil dibalik topeng syariat, mereka juga mengakibatkan syariat masuk menjadi bagian dari diskursus publik.[34] Setelah tiga dawasarsa represi dan pengorganisasian bawah tanah, Islamis-Islamis menemukan suara mereka dengan melibatkan diri dalam sistem politik, bermobilisasi entah sebagai organisasi masyarakat sipil atau partai politik, dan, dengan demikian, mereka mengundang perdebatan tentang penafsiran atas Islam dan syariat di Indonesia. Dalam proses ini, mereka didorong untuk terlibat dalam perdebatan dengan partai-partai nasionalis, kelompok-kelompok perempuan, kelompok-kelompok masyarakat sipil progresif, serta Nahdlatul Ulama dan Muhammadiyah—yang keduanya sudah menolak penerapan legislasi berbasis syariat di tingkat daerah. Tambahan pula, regulasi-regulasi ini membuktikan kepada kelompok-kelompok Islamis bahwa mereka bisa memengaruhi agenda politik melalui cara-cara damai dan sistemik.

Ringkasnya, setelah kejatuhan Soeharto, rejim Habibie membuka jalur-jalur baru untuk partisipasi, dan pemerintah mencabut hukum-hukum yang membatasi partisipasi politiko-Islamis. Mayoritas besar

kelompok Islamis Indonesia memanfaatkan jalur-jalur itu untuk mengusahakan tujuan mereka. Ketika partai-partai politik dan LSM-LSM Islamis gagal memberlakukan inisiatif syariat di tingkat nasional, mereka membawa isu itu ke tingkat daerah dan mencari sekutu di antara partai-partai nasionalis untuk memberlakukan peraturan-peraturan syariat di provinsi, kabupaten, dan kecamatan-kecamatan. Walaupun kecenderungan ke arah mobilisasi Islamis damai bersifat makin positif, jelas bahwa beberapa kelompok Islamis juga mengandalkan ancaman, intimidasi, dan demonstrasi dengan kekerasan untuk menekan pemerintah menerima inisiatif-inisiatif syariat. Setelah institusi-institusi demokratik berkonsolidasi, insiden-insiden seperti ini berkurang. Namun, tindak kekerasan masih terjadi karena kesulitan negara untuk mengambil posisi tegas yang konsisten terhadap kegiatan-kegiatan radikal. Negara tidak hanya harus mendorong kelompok-kelompok Muslim agar bermobilisasi secara damai dengan menyediakan jalur-jalur untuk keterlibatan politik, melainkan juga harus berusaha melemahkan jalan-jalan kekerasan.

Kapasitas Negara

Kejatuhan presiden Soeharto pada Mei 1998 membuka suatu kevakuman politik. Menghadapi krisis ekonomi dan krisis politik, negara Indonesia dengan cepat menjadi lumpuh. Ia undur dalam hal penyediaan keamanan, pendidikan, dan kesejahteraan sosial pada saat yang kritis. Isu-isu kapasitas negara menjadi tantangan besar bagi Indonesia, khususnya pada enam tahun pertama setelah akhir rejim Orde Baru. Sementara Muhammadiyah dan Nahdlatul Ulama membantu upaya-upaya negara, kelompok-kelompok Islamis radikal seperti Laskar Jihad juga mendapatkan popularitas karena mereka bekerja melindungi Muslim di daerah-daerah konflik.

Hukum dan Ketertiban

Isu-isu hukum dan ketertiban diakui luas sebagai salah satu tantangan paling besar yang dihadapi Indonesia. Kelalaian negara

membuat Islamis-Islamis radikal berani memakai kekerasan dan intimidasi untuk menyerang aliran-aliran keagamaan minoritas, mengganyang kemaksiatan, dan untuk sementara mengambil-alih fungsi negara dalam penyediaan keamanan di daerah-daerah konflik. Pada 2006, responden-responden wawancara menyorot isu-isu hukum dan ketertiban serta kemiskinan sebagai dua masalah paling utama bagi Indonesia. Banyak yang secara langsung mengaitkan kelalaian negara dalam kapasitas hukum dan ketertiban dengan peningkatan radikalisme. Pakar-pakar Indonesia, jurnalis, politikus, dan pemimpin LSM mencirikan negara sebagai "lemah", "tidak tegas", "tidak memadai dalam hukum dan ketertiban", "inkompeten", "tidak efektif", dan "lunak", untuk menyebutkan beberapa kritik biasa.[35] Seperti dalam kasus Turki, respons negara Indonesia terhadap keruntuhan hukum dan ketertiban kadang-kadang memperparah mobilisasi kekerasan. Unsur-unsur dalam lembaga-lembaga keamanan bersikap berpihak dalam beberapa konflik, serta memberikan dana, senjata, dan pelatihan kepada milisi-milisi Islamis atau Kristen radikal. Tambahan pula, negara Indonesia menghadapi tantangan-tantangan berat, karena ia harus menangani konflik komunal yang pecah hampir serentak di banyak provinsi.

Seksi ini pertama-tama mengaji dua kasus konflik komunal, di Maluku dan Sulawesi Tengah. Dinyatakan di sini bahwa dalam kasus-kasus ini, kegagalan negara memulihkan keamanan telah memfasilitasi kedatangan kelompok-kelompok Islamis radikal, terutama Laskar Jihad, yang mengambil-alih fungsi negara di kedua provinsi ini. Ini memungkinkan mereka bukan hanya mendapatkan tingkat penghormatan yang tinggi, karena melindungi kepentingan-kepentingan Muslim ketika negara gagal melakukannya, tapi juga kesempatan untuk meyakinkan Muslim di daerah-daerah konflik akan superioritas syariat.[36] Kedua, di sini dijelaskan bagaimana negara tidak berhasil memastikan keamanan minoritas-minoritas agama, dan bagaimana hal ini memungkinkan kelompok-kelompok Islamis radikal, seringkali bekerja dalam koalisi dengan satu sama lain, untuk bertindak sewenang-wenang terhadap orang lain demi keuntungan mereka sendiri. Terakhir, di sini dianalisis bagaimana

kegagalan-kegagalan negera dalam pelaksanaan hukum telah membuat kelompok-kelompok radikal berani memakai kekerasan dan intimidasi untuk memperkokoh hukum-hukum antimaksiat.

Maluku

Konflik Maluku pecah pada Januari 1999, setelah perkelahian antara seorang sopir minibus Muslim dan seorang penumpang Kristen mengakibatkan pertempuran jalanan antara gang-gang Kristen dan Muslim. Perkelahian itu segera menyebar dari kota Ambon ke daerah-daerah sekitar dan pulau-pulau tetangga. Kedua pihak menimbulkan banyak korban pada satu sama lain di tahap-tahap awal perseteruan itu. Diperkirakan antara 5.000 dan 10.000 orang terbunuh dan hampir 700.000 orang terungsi dalam konflik Maluku.[37] Sebab-sebab langsung konflik itu dikatakan adalah frustrasi komunal karena (a) dampak-dampak kebijakan transmigrasi Soeharto, yang memindahkan ribuan orang Islam Buton, Bugis, dan Makassar (BBM) ke Maluku untuk melonggarkan kepadatan di Sulawesi; (b) peluruhan pengaturan pembagian kekuasaan birokrasi antara Muslim dan Kristen pribumi selama 1990-an; (c) persaingan atas sumber daya; dan (d) persaingan atas pekerjaan di kepegawaian negeri.[38] Namun, konflik ini dengan cepat mendapatkan kerangka religius, karena gereja dan masjid menjadi target perusuh, dan kerusuhan bertepatan waktu dengan hari-hari raya keagamaan.

Segera menjadi jelas bahwa lembaga-lembaga keamanan, baik militer maupun polisi, terkalahkan, tidak mampu, dan, kadang-kadang, tidak mau mengambil langkah-langkah yang perlu untuk memulihkan hukum dan ketertiban.[39] Gerry Van Klinken menjelaskan bahwa konflik di provinsi Maluku harus pertama-tama dimengerti sebagai suatu contoh kegagalan negara untuk menyediakan keamanan bagi rakyat Ambon.[40] Badrus Sholeh, peneliti konflik-konflik sosial pada Pusat Studi Perdamaian di Lembaga Penelitian, Pendidikan dan Penerangan Ekonomi dan Sosial (LP3ES), sepakat, “Asal-mula Laskar Jihad dan [kelompok-kelompok] mujahidin terletak dalam kelemahan negara dan ketiadaan hukum dan ketertiban”.[41]

Inkapasitas lembaga-lembaga keamanan bisa disebabkan beberapa faktor. Pertama, pada bulan-bulan pertama konflik itu, lembaga-lembaga keamanan kurang tenaga dan, karena itu, tidak punya kapasitas untuk membendung kekerasan yang menyebar dengan cepat. Pada Maret 1999, segera setelah konflik pertama pecah, jumlah pasukan gabungan tentara dan polisi mencapai 5.300 di wilayah dengan penduduk 2 juta orang yang tersebar di ratusan pulau; pada November, jumlah pasukan meningkat hanya 700 orang.[42] Isu-isu ini diperparah oleh kurangnya kapasitas infrastruktur. Penjara di stasiun polisi Ambon hanya bisa menampung 20 tahanan; pemadam kebakaran hanya punya dua mobil pemadam; Ambon sangat kekurangan hidran kebakaran; dan layanan koordinasi bantuan bencana tidak punya transportasi untuk mengases besarnya krisis—mereka bahkan tidak punya sepeda motor.[43]

Kedua, juga ada isu-isu mengenai manajemen dan ketidak-berpihakan pasukan. Pasukan-pasukan menghadapi problem akibat "kontaminasi", karena anggota-anggota lembaga keamanan yang Kristen dan Muslim berpihak pada penganut-penganut agama mereka masing-masing. Tuduhan-tuduhan dikenakan pada berbagai badan keamanan berbeda. Dilaporkan dengan luas bahwa Brimob, yang 75 persen Kristen, berpihak pada orang Ambon Kristen, sementara Kostrad, yang mayoritas Muslim, berpihak pada orang Ambon Muslim.[44] Akibat komposisi pasukan seperti ini, mungkin contoh-contoh kontaminasi ini tidaklah mengherankan.

> Walaupun semua unit militer dicampur dan secara teratur dirotasi dari satu daerah ke daerah lain, serdadu-serdadu dengan sendirinya berkenalan dengan penduduk desa-desa yang mereka pertahankan dan seringkali diberi makanan, minuman, dan rokok oleh penduduk desa. Bukan tidak biasa bahwa ketika pertikaian terjadi serdadu-serdadu berpihak pada penduduk desa yang mereka temui setiap hari, sehingga kadang-kadang serdadu Muslim mempertahankan desa Muslim terhadap serangan Kristen dan serdadu Kristen mempertahankan teman-teman mereka dari serangan Muslim.[45]

Namun, tidaklah tepat mengasumsikan bahwa semua serdadu berpihak pada saudara seagama mereka. Ada banyak laporan pasukan yang bertindak tanpa berpihak dalam menangkap anggota-anggota milisi Muslim dan Kristen, tapi juga ada banyak kejadian di mana pasukan diam saja ketika pertikaian terjadi, atau tidak mencegah ketika orang bersenjata mendekati suatu daerah target.[46]

Faktor ketiga yang memperparah inkapasitas militer dan polisi untuk menangani kekerasan adalah, ironisnya, reformasi-reformasi kepolisian yang sangat diperlukan itu, yang sedang terjadi pada waktu itu. Pada Oktober 1998, militer dan polisi dipisahkan menjadi dua aparatus keamanan yang berbeda, dengan fungsi keamanan dalam negeri diserahkan kepada polisi dan fungsi pertahanan eksternal kepada militer. Akibatnya, kedua lembaga itu menghadapi masa penyesuaian sehubungan dengan peran-peran baru mereka, dan seringkali bertikai soal sumber daya dan isu-isu pelaksanaan hukum.[47] Ini menghambat koordinasi antara pejabat-pejabat militer dan polisi, yang, pada gilirannya, menghambat kemampuan mereka mengakhiri perseteruan itu. Lebih buruk lagi, pertikaian-pertikaian antara unit-unit militer dan polisi sering kali terjadi pada periode awal ini.

Terakhir, ada bukti bahwa beberapa unsur dalam militer menginginkan konflik terus berlanjut. Berulang-ulang, pakar dan jurnalis mengutip fakta bahwa Laskar Jihad dibiarkan pergi ke Maluku dengan melawan perintah presiden, bahwa mereka menerima senjata ketika tiba di sana, dan bahwa ini adalah senjata-senjata militer standar, sebagai bukti keterlibatan militer.[48] Seorang jenderal TNI menjelaskan bahwa, "Masalahnya adalah bahwa elite militer dekat pada rejim lama. Untuk melindungi rejim lama, mereka ingin membuat negara lemah. Untuk itu, mereka menciptakan konflik horizontal. Kalau mereka tidak melakukan itu, mereka khawatir mereka sudah akan ada di penjara semua sekarang".[49] Ada banyak cerita tentang orang-orang berbadan tegap, bersenjata lengkap, berpakaian hitam, yang menyerang Muslim yang tinggal di daerah-daerah Kristen, membakari rumah-rumah mereka dan masjid-masjid.[50]

Laskar Jihad tiba di Maluku untuk melindungi Muslim, setelah persepsi meluas bahwa Muslim diperlakukan brutal, dan negara tidak mampu menolong mereka. Sementara kekerasan berlanjut, banyak kelompok mulai berdemonstrasi, termasuk anggota-anggota partai politik Islamis dan berbagai organisasi Islamis. Pembantaian sekitar 500 Muslim di Tobelo oleh milisi Kristen radikal menimbulkan seruan jihad untuk membela Muslim. Forum Komunikasi Ahlus Sunnah wal Jama'ah (FKAWJ) dan milisinya, Laskar Jihad, mengoordinasikan banyak upaya ini. Mereka berdemonstrasi di Senayan di depan DPR dan istana presiden menyerukan jihad di Maluku dan melatih 3.000 petempur di kamp mereka di Bogor. Pada pertengahan 2000, Laskar Jihad meninggalkan pelabuhan Surabaya menuju Maluku, walaupun Presiden Abdurrahman Wahid mengeluarkan perintah langsung kepada panglima militer di Jawa Timur untuk menghentikan milisi naik kapal.[51] Karena mereka mengklaim pergi dengan misi kemanusiaan, angkatan bersenjata membiarkan mereka masuk kapal.[52] Ketibaan beberapa ribu Laskar Jihad menandai peralihan substantif dalam konflik, karena petempur-petempur itu memperkuat pihak Muslim.[53] Laskar Jihad menimbulkan korban besar pada komunitas-komunitas Kristen dan membuat ribuan orang Kristen terpaksa mengungsi, sehingga menyebabkan pemerintah nasional menetapkan keadaan darurat sipil di provinsi itu.[54] Walaupun Presiden Wahid menyatakan keadaan darurat pada Juni 2000, dampaknya kecil karena lebih banyak lagi kekuatan Laskar Jihad yang terus masuk ke daerah itu.

Dr. Azyumardi Azra mengatakan, "Laskar Jihad menyatakan bahwa karena [Presiden Abdurrahman Wahid] gagal memelihara hukum dan ketertiban, mereka akan membela kepentingan-kepentingan Muslim. Mereka punya tujuan lain juga. Mereka ingin menunjukkan bahwa hukum Islam lebih baik daripada hukum sekuler."[55] Karena itu, mereka memaksakan syariat yang ketat di daerah-daerah yang mereka kontrol. Karena negara tidak bisa menjamin keamanan untuk Muslim, Laskar Jihad yang akan melakukannya, dengan demikian memajukan tujuan syariatisasi mereka dalam proses penjaminan keamanan itu. Ada bukti bahwa unsur-unsur militer mendukung Laskar Jihad. Sejak 1999, rapat-

rapat berkala terjadi antara Ja'far Umar Thalib, panglima Laskar Jihad, dan elite-elite militer pensiunan, yang mengindikasikan mereka akan menyokong upaya-upaya Thalib membela Muslim terhadap serangan Kristen.[56] Petempur-petempur Laskar Jihad mendapatkan latihan militer sebelum berangkat, senjata ketika mereka tiba, dan, begitu beroperasi di Maluku, sokongan dari personel militer.[57]

Selain Laskar Jihad, kelompok-kelompok Islamis radikal lain juga datang ke Maluku, termasuk Laskar Jundullah; KOMPAK, sempalan radikal dari DDII; dan Jemaah Islamiyah. Walaupun setiap kelompok mengklaim berusaha melindungi Muslim, semua memperparah kekerasan dan kekacauan yang menjadi ciri Maluku pada waktu itu. Laskar Jihad menjadi terkenal karena menaklukkan desa-desa Kristen, membumihanguskan desa-desa, dan melakukan pengislaman paksa. Jemaah Islamiyah dan KOMPAK seringkali membunuhi orang Kristen dan melakukan serangan atas pendeta-pendeta, tampaknya lebih berdedikasi menghabisi musuh mereka daripada mengislamkan mereka.[58]

Setelah Laskar Jihad dan milisi-milisi Islamis radikal lain tiba, kekerasan sekali lagi meningkat, dengan korban kebanyakan pada orang Kristen. Peran dominan yang dimainkan Laskar Jihad dan eskalasi kekerasan memaksa pemerintah mengambil tindakan yang lebih berperhitungan. Pada 2001, negara memperbarui upayanya memulihkan keamanan dan legitimasinya sendiri di provinsi itu dengan mengirimkan suatu Batalion Gabungan, pasukan cadangan mobil tersentralisasi yang diambil dari pasukan-pasukan elite ketiga angkatan, yang berespons secara agresif terhadap ancaman dari Laskar Jihad dan milisi-milisi lain dan berhasil mengurangi tingkat kekerasan.[59] Tapi pada November 2001 Batalion Gabungan itu ditarik setelah ia mendapatkan reputasi pro-Kristen karena sering menyerang Laskar Jihad. Pada Juni 2002, negara sekali lagi mencoba memulihkan hukum dan ketertiban, kali ini lewat solusi campuran keamanan/mediasi. Ia mendirikan Komando Operasi Pemulihan Keamanan untuk memperbaiki koordinasi antara pejabat-pejabat polisi dan militer di provinsi itu dan membawa faksi-faksi ke meja perundingan. Strategi bermata dua itu ikut

menimbulkan persepsi yang lebih baik terhadap negara dan badan-badan keamanan, dan menghasilkan penandatanganan perjanjian damai Malino pada Februari 2002. Namun, ini adalah kedamaian yang rapuh dan insiden-insiden kekerasan sporadik terus terjadi selama beberapa bulan berikutnya.[60] Polisi tidak bisa menghentikan Laskar Jihad yang melakukan tindak kekerasan terhadap target-target Kristen sampai Pengeboman Bali Oktober 2002 membuat mereka membubarkan diri. Sejak Laskar Jihad mundur, aparatus keamanan Maluku menjadi makin efektif dan mobilisasi kekerasan di kedua pihak menurun pesat.[61]

Poso

Konflik komunal di Poso, yang berlangsung dari 1998 sampai 2002, serupa dengan cerita konflik di Ambon. Seperti Ambon, konflik di Poso dimulai dengan serangkaian pertikaian yang berulang-ulang antara gang-gang pemuda pada Desember 1998, yang meningkat menjadi serangan atas desa-desa dan lingkungan-lingkungan warga oleh milisi dan paramiliter bersenjata.[62] Walaupun ada banyak perkiraan berbeda-beda, yang paling bisa diandalkan menyebutkan bahwa kira-kira 1.000 orang terbunuh; banyak sekali yang terluka; dan sekitar 100.000 orang terpaksa mengungsi selama pertempuran.[63] Setelah penandatanganan Kesepakatan Malino, konflik sektarian sangat menurun. Juga di sini kita melihat kekurangan negara dalam ketidakmampuannya mencegah eskalasi konflik. Akibat kegagalan-kegagalan ini, kelompok-kelompok Islamis radikal mengeksploitasi kelemahan negara untuk mencapai tujuan mereka sendiri.

Poso terbakar oleh gabungan faktor-faktor lokal, termasuk (a) persaingan ekonomi atas tanah dan tanaman devisa antara penduduk asli Pamona dan transmigran Bugis dan Jawa, (b) persaingan di antara pejabat-pejabat pemerintah atas posisi-posisi birokratik, dan (c) disintegrasi pengaturan pembagian kekuasaan birokratik antara penduduk asli Kristen Protestan dan Muslim. Dengan penerapan desentralisasi daerah, persaingan untuk posisi-posisi birokratik kini tiba-tiba melibatkan taruhan yang lebih tinggi, dan kampanye-kampanye pemilihan umum menjadi pergumulan

antara faksi-faksi Kristen lawan Muslim.[64] Fitrah konflik Poso tidaklah secara terbuka bersifat religius, tapi mendapatkan kerangka religius, karena politikus-politikus Protestan dan Muslim tertentu di tingkat kabupaten dan provinsi memicu, dan kadang-kadang mengorganisasikan, kerusuhan dan insiden-insiden kekerasan lain untuk mengintimidasi lawan-lawan mereka.[65] Penting dicatat bahwa, dalam banyak kasus ini, politikus pelanggar ditangkap, diadili, dibuktikan bersalah, dan dijatuhi hukuman penjara beberapa tahun.[66]

Menurut Badrus Sholeh, "Seharusnya sangat gampang bagi lembaga-lembaga keamanan untuk menghentikan kekerasan. Poso adalah tempat yang sangat kecil. [Sulawesi Tengah] adalah wilayah yang kecil. Dibandingkan Maluku, Poso seharusnya lebih gampang."[67] Seorang pewakil daerah berspekulasi bahwa badan keamanan lambat menanggapi Poso karena, tidak seperti Maluku atau pengeboman Jakarta, Poso hanya menarik sedikit perhatian internasional.[68] Kompetensi militer dan polisi tidak konsisten. Menurut Human Rights Watch, ketika kekuatan-kekuatan keamanan dimanfaatkan tepat waktu dan berperilaku profesional, kekerasan komunal dengan cepat terhambat.[69] Namun, seringkali terjadi kelambatan dalam mengirimkan pasukan tambahan, dan serangan atas desa-desa oleh milisi-milisi Kristen dan Muslim dibiarkan berlarut-larut sampai berhari-hari.[70]

Ketika menjadi jelas bahwa negara tidak punya kapasitas untuk menyelesaikan konflik dan setelah gosip menyebar bahwa Muslim mendapatkan perlakuan brutal dari Kristen, Laskar Jihad mengirimkan petempur-petempur untuk melindungi Muslim. Ia juga yakin bisa memakai Poso sebagai kasus uji untuk menunjukkan supremasi syariat dan dengan ketat memberlakukannya di daerah-daerah yang dikontrolnya. Ia berusaha membuktikan bahwa kalau negara tidak bisa dengan baik melindungi Muslim, Islam akan melakukannya. Laskar Jihad mendirikan pos-pos jaga di daerah-daerah kunci tanpa protes dari polisi atau militer.[71] Ribuan paramiliter Muslim di kabupaten itu diperlengkapi dengan AK-47, granat, peluncur roket, buldozer, dan truk-truk tanker, dan melakukan serangan bumi hangus.[72] Pada bulan-bulan berikutnya,

desa-desa diratakan dengan tanah; rumah dan gereja dibakar; dan banyak yang dibunuh pasukan Islamis radikal, baik Laskar Jihad maupun kelompok-kelompok lain, yang juga telah datang di Poso.[73]

Pada akhir 2001, negara mulai meningkatkan upayanya menyediakan keamanan di Poso, merebut kembali mandatnya dari kelompok-kelompok jihad melalui proses gabungan keamanan-mediasi. Susilo Bambang Yudhoyono, ketika itu Menteri Koordinator bidang Politik dan Keamanan, serta Jusuf Kalla, ketika itu Menteri Koordinator Kesejahteraan Rakyat, menegosiasikan penghentian permusuhan dan pelucutan senjata pihak-pihak yang berperang di Malino. Deklarasi Malino menyepakati bahwa kedua belah pihak akan menghentikan segala bentuk konflik, menaati upaya-upaya penerapan hukum, meminta badan-badan keamanan memelihara hukum dan ketertiban, menolak keterlibatan pihak-pihak asing, mengembalikan semua harta benda kepada pemilik masing-masing, mengembalikan pengungsi-pengungsi ke rumah mereka, menjalankan hukum-hukum agama dengan saling menghormati, menempatkan tanggungjawab pada pemerintah untuk melaksanakan rehabilitasi ekonomi, dan memberikan maaf demi koeksistensi damai.[74] Untuk memastikan keamanan, pemerintah nasional mengirimkan dua batalion tentara dan polisi, terdiri dari sebagian besar orang Kristen, ke Tentena dekat Poso, sementara pasukan-pasukan Muslim mengambil alih pos-pos jaga yang didirikan Laskar Jihad dan pasukan-pasukan milisi lain.[75] Walaupun kekuatan-kekuatan Islamis radikal tetap hadir, Malino telah ikut mengurangi kekerasan.

Namun, berbeda dengan Maluku, kesepakatan Malino tidak mengakhiri kekerasan. Dari 2002 sampai 2007, Poso menghadapi ancaman kedua yang oleh orang setempat disebut “teror”. Walaupun personel polisi ditingkatkan sampai 2.000 orang, dibandingkan dengan 400 orang pada waktu krisis pecah, sulit menemukan akar masalah dan pelaku utama.[76] Teori-teori yang muncul termasuk manipulasi elite, sisa-sisa pergerakan Islamis radikal, dan kepentingan-kepentingan sindikat-sindikat pembalakan ilegal dalam perdagangan kayu hitam. Dibandingkan dengan konflik

komunal ketika gang-gang Kristen dan Muslim berlawan satu sama lain, teror berciri serangan-serangan oleh kelompok-kelompok kecil bersenjata dan terutama bersifat sepihak, dengan orang Kristen sebagai korban utama.

> Insiden-insiden yang terjadi termasuk pembunuhan 13 penduduk desa Kristen di Poso dan Morowali oleh penembak bertopeng pada Oktober 2003; pengeboman minivan pada November 2004, yang menewaskan 6 orang; pengeboman pada Mei 2005 atas pasar di kota Tentena yang menewaskan 23 orang; pemenggalan kepala tiga anak sekolah perempuan pada Oktober 2005; pengeboman pasar di Palu pada 31 Desember 2005, dengan korban tewas 8 orang; dan dua pengeboman dengan bom rakitan yang menewaskan seorang laki-laki dan seorang perempuan pada September 2006.[77]

Pemenggalan kepala anak-anak menggerakkan pemerintah untuk bertindak, dan ia mengirimkan tim antiterorisme polisi untuk menyelidik.[78] Menjadi jelas bahwa *wakalah* (ranting) Jemaah Islamiyah di Poso, bersama dengan anggota-anggota mujahidin KOMPAK, bertanggungjawab atas serangan-serangan itu.

Selama setahun penyelidikan, polisi menghimpun daftar 29 tersangka yang diyakini bertanggungjawab atas sebagian besar serangan di Poso sejak 2003.[79] Selama beberapa bulan, polisi mencoba meyakinkan militan-militan yang terdaftar itu untuk menyerahkan diri, tanpa hasil. Pada beberapa kesempatan, militan-militan itu bentrok dengan polisi, membakari rumah dua polisi dan satu pos jaga.[80] Akhirnya, pada 11 dan 22 Januari 2007, polisi melancarkan dua operasi untuk menangkap mereka yang bertanggungjawab atas serangan-serangan teror, dalam kedua kejadian itu mereka ditembaki oleh para militan. Operasi itu menghasilkan penangkapan delapan militan dan kematian 14 militan dan satu polisi.[81]

Dalam mengaji perilaku polisi, bisa kita lihat peningkatan kapasitas. Polisi melakukan penyelidikan secara sistematis dan mencoba bernegosiasi untuk penyerahan para militan selama

beberapa bulan, sebelum memakai kekerasan. Tindakan-tindakannya punya beberapa ramifikasi penting. Menurut International Crisis Group,

> Sejak Januari 2007, Islamis-Islamis radikal yang bertanggung-jawab atas kejahatan-kejahatan teror telah diidentifikasi, ditangkap, diadili, dan dihukum tanpa ada serangan balik. Unit administratif Jemaah Islamiyah paling tidak untuk sementara dihancurkan. Pemerintah memulai program-program pelatihan ketrampilan dengan tujuan memastikan bahwa pemuda-pemuda punya akses pada kesempatan-kesempatan karir sehingga mereka tidak akan tergoda bergabung dengan kelompok-kelompok militan.[82]

Akibat program-program pemerintah dan efektivitas polisi, tidak ada tindak kekerasan serius yang terjadi selama hampir dua tahun. Poso adalah yang terakhir dari "daerah tak berhukum". Sejak Januari 2007, tidak ada lagi daerah tak berhukum di Indonesia di mana otoritas negara tidak mendominasi.

Serangan-Serangan terhadap Minoritas

Sementara lembaga-lembaga keamanan Indonesia menjadi makin efektif dalam memelihara hukum dan ketertiban di tingkat makro, pemerintah dan polisi menghadapi masalah lain—kekerasan vigilante bertubi-tubi. Ini sangat disadari publik. "Dalam suatu jajak pendapat, responden menempatkan kepasifan polisi sebagai faktor utama pecahnya kerusuhan-kerusuhan umum."[83] Sejak 2005, sumber utama mobilisasi kekerasan Islamis adalah koalisi-koalisi vigilante-vigilante radikal yang bertindak tanpa perduli hukum, menyerang gereja-gereja yang tidak punya izin dan aliran-aliran Islam yang dianggap "sesat", seperti Kerajaan Tuhan dari Lia Aminudin, al Qiyadah al Islamiyah, dan Ahmadiyah. Pada November 2007 saja, kelompok-kelompok vigilante Islamis radikal menyerang lima kelompok minoritas agama berbeda, yang disebut penguasa sebagai "aliran sesat", dan polisi hampir tidak melakukan apa-apa untuk menghentikan mereka.[84] Insiden-insiden itu memperlihatkan

masalah-masalah yang masih tersisa dalam pemeliharaan hukum dan ketertiban. Dalam kasus-kasus itu, kelompok-kelompok Islamis radikal mengira mereka bisa bertindak seenaknya tanpa hukuman, dan, kadang-kadang, upaya mereka disokong oleh Majelis Ulama Indonesia (MUI), lembaga setengah-pemerintah pencetus fatwa.

Salah satu contoh adalah penutupan paksa gereja-gereja di Jawa Barat. Pada Maret 2006, kementerian dalam negeri dan agama mengeluarkan peraturan bersama untuk memupuk harmoni religius dengan memperbaiki regulasi pembangunan rumah ibadah. Ia mengharuskan mereka yang ingin mendirikan gereja, kuil, atau masjid baru untuk mendapatkan kartu identitas dari 90 calon pengguna, dan dukungan tertulis dari paling tidak 60 persen anggota-anggota masyarakat lain, dan persetujuan dari lembaga yang baru dibentuk di tingkat provinsi dan kabupaten, Forum Kerukunan Umat Beragama.[85] Walaupun peraturan bersama ini dimaksudkan sebagai perbaikan atas undang-undang 1969 yang restriktif, agama-agama minoritas masih menghadapi kesulitan-kesulitan mendapatkan persetujuan mendirikan rumah-rumah ibadah baru.[86] Realitas ini membuat orang-orang Kristen yang tinggal di daerah-daerah mayoritas Muslim melangkahi peraturan-peraturan itu dan mendirikan gereja-gereja informal privat di rumah-rumah mereka.

Kehadiran gereja-gereja yang tidak diotorisasi ini membuat marah kelompok-kelompok garis keras, yang memutuskan bahwa kalau pemerintah tidak akan menjalankan hukum mengenai persetujuan masyarakat, merekalah yang akan melakukannya.[87] Menurut Persekutuan Gereja-Gereja di Indonesia dan Konferensi Waligereja Indonesia, antara 2004 dan 2008, 108 rumah ibadah dipaksa tutup, dihancurkan, diancam, atau dibakar, terutama di Jawa Barat.[88] Di Jawa Barat, Front Anti Pemurtadan dengan paksa menutup lusinan gereja tak berotorisasi. Pada beberapa kasus, polisi tidak mau berintervensi atau malah memberikan pengawalan kepada kelompok garis keras itu.[89] Walaupun gereja-gereja rumahan beroperasi tanpa izin, toleransi polisi Jawa Barat terhadap organisasi-organisasi vigilante Islamis yang mengambil hukum ke dalam tangan mereka sendiri memungkinkan kelompok-

kelompok ini bertindak sewenang-wenang terhadap orang lain. Ia menunjukkan kepada kelompok-kelompok itu bahwa mereka bisa melakukan tindakan-tindakan itu tanpa hukuman.

Contoh lain adalah isu Jemaat Ahmadiyah Indonesia (JAI), aliran Islam yang dianggap sesat oleh banyak orang Islam, karena ia mengakui adanya nabi lain, Mirza Ghulam Ahmad, setelah Nabi Muhammad. Kontroversi dasarnya adalah haruskah melarang Ahmadiyah sebagai aliran Muslim sesat atau mengizinkan pergerakan itu terus ada di Indonesia, karena Undang-Undang Dasar Indonesia mengakui kebebasan beragama. Namun, di dalam perdebatan ini, isu yang paling serius cakupannya adalah apakah koalisi-koalisi vigilante Islamis akan diperbolehkan mengambil hukum ke dalam tangan mereka sendiri untuk mengatasi apa yang mereka anggap kekurangan dalam kebijakan pemerintah. Dalam semangat mereka untuk menekan pemerintah agar melarang Jemaat Ahmadiyah Indonesia, kelompok-kelompok Islamis radikal menyerang tempat-tempat Ahmadiyah dan secara paksa menutup masjid-masjid Ahmadiyah. Isu ini makin diperumit oleh fakta bahwa MUI mendukung pelarangan atas Ahmadiyah, dan anggota-anggota MUI hadir pada demonstrasi-demonstrasi anti-Ahmadiyah dan pada serangan-serangan terhadap harta benda milik Ahmadiyah. Jadi, sangat sulit bagi pemerintah dan polisi untuk mengambil tindakan tegas terhadap koalisi-koalisi ini.

Putaran terbaru serangan-serangan atas Jemaat Ahmadiyah Indonesia dimulai pada 2005 di Parung, Jawa Barat, ketika anggota-anggota JAI sedang menyelenggarakan rapat tahunan mereka. Anggota-anggota Forum Ulama Umat Indonesia (FUUI); Front Pembela Islam (FPI); dan Lembaga Penelitian dan Pengkajian Islam (LPPI) menyerbu masuk, bersenjatakan batu dan gada; menghancurkan bangunan-bangunan; dan membakar asrama perempuan.[90] Delapan orang terluka sebelum polisi Bogor tiba, tapi polisi tidak melakukan penangkapan.[91] Pada hari-hari berikutnya, semua anggota Ahmadiyah yang tinggal di lokasi itu dikirim ke daerah asal mereka masing-masing, dan pemerintah daerah melarang aliran itu melakukan kegiatan apa pun di kabupatennya.[92] Tidak ada yang ditangkap. Pada bulan yang sama,

MUI mengeluarkan fatwa menyatakan bahwa Ahmadiyah adalah aliran Islam sesat, dan anggota-anggotanya murtad.

Dalam bulan-bulan berikut, serangan-serangan terhadap lokasi-lokasi Ahmadiyah terjadi di Cianjur, Jawa Barat; Lingsar, di pulau Lombok; desa Praya, di pulau Lombok; dan Konawe Selatan, Sulawesi Selatan. Polisi lokal mulai bertindak lebih efektif setelah pemimpin-pemimpin masyarakat sipil menekan pemerintah untuk mengambil tindakan. Di Cianjur dan Mataram, tersangka penyerang ditangkap. Namun, di Cianjur, pemerintah kabupaten melarang Ahmadiyah dan pengajarannya.[93] Walaupun ada penangkapan, Islamis-Islamis radikal merasa percaya diri oleh keputusan pemerintah-pemerintah daerah, merasa disokong oleh keputusan MUI, dan memandang kekerasan massa sebagai taktik jitu untuk dipakai melawan Ahmadiyah.

Pada 2008, pemerintahan Yudhoyono mengeluarkan keputusan kementerian bersama, yang berupaya menemukan jalan tengah mengenai isu Ahmadiyah. Ia melarang aliran itu melakukan dakwah, tapi tidak melarang keberadaan JAI. Wakil Presiden Jusuf Kalla bersikukuh bahwa kaum Ahmadi berhak terus beribadah di rumah dan masjid mereka selama mereka tidak mencoba mempertobatkan orang lain.[94] Dekrit itu membangkitkan kemarahan banyak kelompok Islamis radikal. Menurut Khoirul Roes Soetardjo, ketua FPI cabang Solo dan sekretaris jenderal Laskar Umat Islam, dua organisasi radikal yang terlibat dalam kegiatan anti-Ahmadiyah, "Kita akan tetap menuntut Keppres untuk segera membubarkan Ahmadiyah secepatnya.... Pemerintah seharusnya membuka suaka politik negara-negara lain jika Ahmadiyah tidak ingin menghentikan kegiatan ibadahnya dan negara lain harus menerima perginya Ahmadiyah ke negara lain.... Sebenarnya Ahmadiyah boleh saja hidup di Indonesia, menjalankan kepercayaan yang mereka anut dan mengaku Ghulam Ahmad sebagai nabi tetapi jangan mengaku dirinya sebagai Islam.".[95]

Walaupun pejabat-pejabat pemerintah memperingatkan publik untuk tidak terlibat dalam tindakan kriminal terhadap JAI, dekrit itu sendiri membukakan pintu bagi kelompok-kelompok Islamis radikal untuk mengambil hukum ke dalam tangan mereka sendiri. Dalam

pernyataan-pernyataan publik, seorang juru bicara Kementerian Agama mengatakan, "Kami akan membiarkan publik bertindak sebagai pengawas. Mereka bisa memasukkan laporan kepada penegak-penegak keamanan kapan saja mereka melihat pengikut JAI melanggar keputusan itu. Apakah mereka memang bersalah atau tidak atas pelanggaran-pelanggaran itu akan ditetapkan oleh pengadilan".[96] Sebagai jawaban, milisi-milisi vigilante Islamis mengambil hukum ke dalam tangan mereka sendiri dan, dengan secara langsung melanggar dekrit itu, menutupi dengan paksa masjid-masjid Ahmadiyah. Laporan-laporan tentang reaksi polisi beragam. Dalam beberapa kasus, polisi dituduh berdiri diam dan membiarkan kekerasan berlanjut, sementara dalam kasus-kasus lain, mereka bereaksi cepat dengan mengirimkan personel untuk menjaga masjid-masjid dan kantong-kantong Ahmadiyah.[97] Pada Juni 2008, vigilante-vigilante Islamis radikal secara paksa menutup masjid-masjid dan kantor-kantor pusat Ahmadiyah di Cianjur, Makassar, dan Tangerang. Massa di Palembang mencoba berbaris ke suatu masjid Ahmadiyah, tapi personel polisi menghentikan mereka dengan meriam air.[98]

Juga pada Juni itu, Front Pembela Islam dan Laskar Pembela Islam (LPI) menyerang suatu demonstrasi damai yang diadakan koalisi pro-Ahmadiyah, Aliansi Kebangsaan untuk Kebebasan Beragama dan Berkeyakinan (AKKBB), melukai 12 anggota, termasuk orang-orang tua, perempuan, dan anak-anak. Menurut Mohamad Guntur Romli, seorang anggota AKKBB, yang dipukuli dalam serangan itu, "Itu adalah demonstrasi damai. Ada di antara kami berencana kumpul keluarga sesudahnya. Saya berencana mengajak keponakan saya berkeliling Monas dengan delman sesudah demo. Karena itu, kami tidak siap ketika FPI menyerbu kami".[99] Insiden ini menimbulkan kecaman publik terhadap milisi-milisi radikal. Setelah serangan, Presiden Susilo Bambang Yudhoyono mengadakan konferensi pers di mana dia mengeluarkan pernyataan jelas bahwa Indonesia adalah negara hukum, bukan anarki, dan kekerasan tidak akan ditolerasi. Setelah itu, Menteri Koordinator bidang Politik, Hukum, dan Keamanan mengaji prospek-prospek pelarangan FPI, dan polisi melakukan penangkapan-penangkapan

besar di tingkat nasional.[100] Pada 5 Juni, polisi menangkap 59 orang di kantor pusat FPI dan menetapkan 10 di antaranya tersangka dalam serangan itu, termasuk ketua FPI, Habib Rizieq Shihab.[101] Setelah itu, polisi menangkap Munarman, bos LPI. Pada Oktober 2008, Habib Rizieq Shihab dan Munarman masing-masing dijatuhi hukuman satu setengah tahun penjara.

Jadi, walaupun pemerintah dan badan-badan keamanan menjadi makin efektif dalam memastikan hukum dan ketertiban di tingkat makro, kelompok-kelompok Islamis radikal masih bisa mengambil kesempatan dari kelalaian di tingkat negara untuk mengambil hukum ke dalam tangan mereka sendiri. Dengan menolak menangkap pelaku-pelaku kekerasan anti-Ahmadiyah di Parung, polisi Bogor tanpa disadari memperkuat koalisi-koalisi milisi radikal. Begitu pula, dengan kegagalan untuk segera menciptakan mekanisme implementasi yang baik untuk dekrit kementerian bersama dan dengan memberikan peran kepada publik dalam pelaksanaannya, pemerintah memungkinkan kelompok-kelompok Islamis radikal melangkah masuk dan mengimplementasikannya dengan meng-ambil-alih tempat negara. Isu hukum dan ketertiban masih merupakan hal yang penting bagi pemerintah Indonesia. Suatu survei oleh *Kompas*, koran ternama Indonesia, mengindikasikan bahwa 86 persen responden merasa prihatin atas militerisme organisasi-organisasi Islamis.[102] Azyumardi Azra menyatakan, "Pemerintahan hukum dan konsistensi penegakan hukum adalah kunci dalam menghadapi kelompok-kelompok radikal. Ketika kelompok-kelompok memakai kekerasan untuk mencapai tujuan-tujuan mereka, pemerintah harus menyeret kelompok-kelompok itu ke pengadilan."[103]

Gambaran Rumit Front Pembela Islam

Kelompok-kelompok Islamis radikal juga punya ketidakpuasan terhadap kegagalan pemerintah menjalankan hukum, yang membuat beberapa di antara mereka, seperti Front Pembela Islam, mengambil hukum ke dalam tangan mereka. Selain isu Ahmadiyah, FPI paling dikenal suka menyerang bar, kafe yang menjual alkohol, dan sarang perjudian. Ia menyatakan bahwa ia melawan penyakit-

penyakit masyarakat, melaksanakan perintah Alquran *amar ma'ruf nahi munkar* (melakukan yang baik dan meninggalkan yang jahat) dan mengupayakan penerapan syariat. Azra berkata, "Kelompok-kelompok seperti FPI meminta polisi menegakkan hukum yang melarang perjudian dan mengatur minuman beralkohol, tapi mereka tidak melakukan apa-apa. Sekarang, FPI merasa mereka sendirilah yang harus melakukannya. Kalau pemerintah bisa mengurangi masalah-masalah sosial ini, kelompok-kelompok seperti ini akan kehilangan alasan keberadaan mereka."[104] Pandangan ini dikonfirmasi oleh Khoirul Roes Soetardjo, ketua FPI daerah Solo, yang menyesalkan ketidakinginan polisi melawan kemaksiatan: "Pertama, polisi bukannya tidak bisa tetapi tidak mau, sebenarnya bisa memberantas kemaksiatan". Menurut Soetardjo, FPI berulang-ulang meminta polisi melakukan tindakan antimaksiat sebelum ia melibatkan diri.

> Persoalannya FPI bukan langsung ke lapangan tetapi sesuai dengan prosedur-prosedur yang luar biasa dan sistematis. Hanya di dalam media sistem-sistem ini tidak diberitakan dan memberikan hal yang baik.... Dalam penegakan *amar ma'ruf nahi munkar* kita tidak dilakukan langsung turun ke lapangan tetapi FPI melalui birokrasi dan surat menyurat, kita menulis surat kepada aparat untuk segera membubarkan atau menutup tempat maksiat. Jika tidak ada tindakan dari aparat terus dilakukan hingga berkali-kali sampai 4 kali maka surat tersebut terus dilakukan hingga ada tanggapan.... Jika tidak ada tanggapan baru terjadi tindakan; itu juga dengan turun tangan melibatkan aparat.[105]

Sejak pendiriannya, FPI telah terkait dengan unsur-unsur di dalam militer dan polisi, terutama Jenderal Wiranto, mantan panglima angkatan bersenjata, dan Nugroho Djayusman, mantan panglima polisi Jakarta. Organisasi itu punya hubungan erat dengan polisi. Walaupun Soetardjo mungkin kecewa dengan kekurangan polisi, personel polisi jarang berintervensi mencegah FPI menyerang bar-bar atau rumah-rumah perjudian. Kenyataannya, hubungan erat

itu memungkinkan FPI melakukan serbuan-serbuannya tanpa takut hukuman. Mengingat tingginya pengaruh ini, adalah membesarkan hati bahwa publik, polisi, dan pemerintahan Yudhoyono bereaksi begitu keras atas serbuan terhadap demonstran AKKBB.

Ringkasnya, setelah kejatuhan Soeharto, negara Indonesia undur dalam kemampuannya menjaga hukum dan ketertiban ketika berhadapan dengan konflik komunal, kekerasan vigilante, serangan-serangan terhadap minoritas-minoritas agama, demonstrasi-demonstrasi dengan kekerasan, dan serbuan berulang-ulang terhadap kafe, bar, dan rumah judi. Kegagalan-kegagalan kapasitas ini diakibatkan gabungan berbagai faktor, termasuk pemisahan polisi dari militer; kekurangan tenaga menghadapi banyak konflik; dan intervensi unsur-unsur dalam militer, yang berusaha mengipas-ngipasi konflik agar terhindar dari lebih banyak tekanan untuk bereformasi. Ketika menjadi jelas bahwa negara tidak bisa memulihkan keamanan di Maluku atau Sulawesi Tengah, kelompok-kelompok Islamis radikal bergerak ke daerah-daerah konflik atas nama perlindungan terhadap Muslim. Namun, kehadiran mereka hanya menambah iklim kekerasan dan instabilitas secara keseluruhan di daerah-daerah konflik itu. Ketika negara berkomitmen untuk memastikan keamanan dengan pemberlakuan kesepakatan Malino dan, setelah itu, peningkatan kehadiran pasukan, kekerasan agama sangat menyusut, dan sejak 2003, tetap rendah. Ini adalah pencapaian besar—negara Indonesia telah maju pesat dari instabilitas yang mencirikan periode transisional.

Namun, dalam hal hukum dan ketertiban, tantangan-tantangan masih ada. Paling baru, koalisi-koalisi vigilante Islamis memanfaatkan kelengahan negara untuk menciptakan atmosfer intoleransi terhadap minoritas-minoritas keagamaan di provinsi-provinsi tertentu. Ketika polisi menolak menangkap pelaku yang bertanggungjawab atas serangan terhadap lokasi Ahmadiyah Bogor dan pemerintah daerah melarang kelompok itu, mereka lantas makin berani mengulangi tindakan yang sama di tempat-tempat lain. Tambahan pula, kelompok-kelompok radikal mengambil hukum ke dalam tangan mereka sendiri dalam hal menerapkan peraturan mengenai kemaksiatan, sementara negara lalai. Keseluruhan kasus-

kasus ini jelas menunjukkan bahwa apabila negara gagal memastikan hukum dan keadilan, kelompok-kelompok Islamis radikal entah akan mengambil-alih fungsinya dalam hal ini atau akan menarik keuntungan dari kelalaian ini untuk mengejar kepentingan-kepentingan mereka sendiri. Akibatnya, mobilisasi kekerasan Islamis akan meningkat. Namun, apabila negara mengambil posisi tegas menindak perilaku sewenang-wenang, kelompok-kelompok radikal akan undur dari otoritas negara.

Kesejahteraan Sosial

Dalam enam tahun pertama setelah rejim Orde Baru berakhir, negara sangat undur dalam lingkup pendidikan, layanan kesehatan, dan bantuan pada orang miskin, yang membuatnya kehilangan banyak legitimasi kinerja sebagai penyedia kesejahteraan rakyat. Walaupun negara mencoba memperbaiki persepsi ini dengan memulai projek-projek pendidikan dan pembangunan sosial, banyak yang tidak berhasil karena tingginya tingkat korupsi dan salah kelola. Namun, inkapasitas ini tidak membuat kelompok-kelompok radikal berhasil masuk secara substansial dengan menggantikan tempat negara dalam penyediaan pendidikan dan kesejahteraan. Seperti kasus Turki, ini terutama disebabkan upaya-upaya masyarakat sipil Islam arus utama, terutama NU dan Muhammadiyah, yang punya keanggotaan gabungan sekitar 70 juta Muslim. Namun, kelompok-kelompok radikal memakai kelalaian negara ini untuk meningkatkan kredibilitas mereka di daerah-daerah konflik.

Selama tahun pertama Krisis Finansial Asia, kemiskinan meningkat pesat. Kemiskinan urban naik dari 11,1 juta orang pada Februari 1996 menjadi 19,1 juta pada Februari 1999, sementara kemiskinan rural meningkat dari 26,6 juta orang yang terdampak menjadi 36,7 juta orang.[106] Persentase orang miskin kronik juga meningkat dari 3,2 persen pada 1996 menjadi 9,4 persen pada 1999.[107] Harga-harga bahan pangan pokok seperti minyak goreng, beras, dan mie meningkat, termasuk 300 persen peningkatan harga beras, yang berdampak sangat negatif pada rakyat dan menimbulkan

peningkatan kekurangan gizi.[108] Krisis Finansial Asia juga berdampak pada jaringan-jaringan distribusi layanan kesehatan. Rumahsakit-rumahsakit pemerintah mengalami kekurangan obat-obatan dan suplai layanan kesehatan serta penurunan secara keseluruhan mutu mesin-mesin yang ada.[109] Tambahan pula, sebagian besar publik tidak punya asuransi kesehatan, sehingga biaya layanan kesehatan makin mahal.

Sebagai tanggapan, negara memulai program-program Jaring Pengaman Sosial, yang menargetkan isu-isu kunci lapangan kerja, kecukupan pangan, pendidikan, dan kesehatan ibu dan anak, untuk mengurangi dampak krisis pada orang-orang Indonesia paling miskin.[110] Walaupun keluarga-keluarga miskin mendapatkan manfaat sampai tahap tertentu, program-program JPS diimplementasikan dengan buruk; salah kelola; dan mengalami kebocoran, korupsi dan cakupan rendah.[111] Program-program negara yang menargeti pengurangan kemiskinan urban, subsidi beras, dan pembangunan infrastruktur perdesaan mengalami tantangan-tantangan yang sama.[112] Kegagalan kapasitas ini menimbulkan ketidakpercayaan terhadap kemampuan negara untuk menyediakan kesejahteraan sosial bagi rakyat.

Baru-baru ini, negara menerapkan beberapa program baru yang menargeti orang miskin, termasuk transfer uang kontan langsung dan asuransi kesehatan negara. Untuk mengatasi masalah akses pada layanan kesehatan, pemerintahan Yudhoyono menerapkan program asuransi kesehatan nasional Askeskin, yang menawarkan bantuan layanan kesehatan kepada 76,4 juta orang Indonesia yang hidup di bawah garis kemiskinan.[113] Namun, seperti JPS, program ini menghadapi masalah-masalah salah kelola karena orang-orang yang tidak miskin membeli jalan masuk ke program ini dari pejabat-pejabat rukun tetangga yang korup, yang membuat kapasitas program itu terbeban berat, dan rumahsakit-rumahsakit melaporkan bahwa mereka tidak dibayar.[114] Contoh lain yang lebih berhasil ada dalam lingkup bantuan untuk orang miskin. Menurut Kevin O’Rourke, “Negara mencoba menyediakan subsidi uang kontan bagi orang termiskin. Ini sangat terasa. Dari satu fase program ke fase berikut, mekanisme penyediaan membaik. Uang

mengalir langsung dari kementerian keuangan ke kantor pos, yang mengurangi kesempatan kebocoran. Ini berarti pengelolaannya bersifat lebih langsung, dan ini dihargai orang."[115] Akibat program-program baru ini, persepsi atas kapasitas negara membaik, walaupun masih lebih lemah dalam area-area ini daripada Malaysia atau Turki.

Peran Organisasi-Organisasi Massa Islam dan Kelompok-Kelompok Islamis

Banyak macam kelompok Islam dan Islamis membantu negara dalam menyediakan layanan-layanan sosial, khususnya pada keenam tahun pertama setelah keruntuhan rejim Orde Baru. Yang paling ada di mana-mana adalah NU dan Muhammadiyah. Karena Krisis Finansial Asia dan, sesudah itu, undurnya negara yang berdampak pada jaringan distribusi layanan kesehatan, mengakibatkan kekurangan obat-obatan dan suplai, anggota-anggota NU dan Muhammadiyah makin bergantung pada organisasi-organisasi ini untuk bantuan layanan kesehatan. Menurut Dr. Din Syamsuddin, ketua Muhammadiyah, "Muhammadiyah punya 250 puskesmas dan 116 rumahsakit dan klinik. Ada klinik yang memberikan layanan gratis di daerah-daerah miskin.[116] NU juga punya jaringan luas rumahsakit dan klinik murah untuk membantu peran negara, termasuk klinik-klinik kesehatan keluarga, klinik-klinik HIV, dan klinik-klinik untuk keluarga yang pecah.[117] Karena satu dari tiga orang Indonesia menjadi anggota entah NU atau Muhammadiyah, mereka mampu memainkan peran vital dalam membantu negara dalam upaya-upaya layanan kesehatan. Kedua organisasi itu juga menyediakan bantuan tambahan kepada orang miskin. Menurut Syafi'i Ma'arif, ketua Muhammadiyah dari 1999 sampai 2004, selama Krisis Finansial Asia, Muhammadiyah mengumpulkan makanan dan pakaian dari berbagai sumber dan membagi-bagikannya di daerah-daerah yang sangat membutuhkan.[118] Pemimpin-pemimpin lokal NU juga menawarkan bantuan kepada anggota-anggota yang terdampak selama krisis ekonomi.

Kemampuan kelompok-kelompok Islamis radikal untuk masuk menggantikan tempat negara dalam sektor kesejahteraan sosial

sangat terbatas, karena peran yang dimainkan NU dan Muhammadiyah itu. Tapi selama konflik-konflik komunal di Maluku dan Poso, Laskar Jihad bisa memanfaatkan keunduran negara untuk meningkatkan posisinya dalam komunitas-komunitas Muslim lokal. Sebelum mengirimkan milisi, ia pertama-tama mengirimkan dokter.[119] Laskar Jihad memakai penyediaan layanan sosial dan pendidikan untuk berintegrasi ke dalam komunitas-komunitas lokal dan menancapkan akar di daerah-daerah operasinya.[120] Baik di Maluku maupun Poso, hal ini menjadikan Laskar Jihad sekutu berharga dalam komunitas-komunitas Muslim, karena ia menggantikan fungsi negara dalam tiga hal utama: menyediakan keamanan, pendidikan, dan layanan sosial. Langkah ini juga meningkatkan popularitasnya di kalangan Muslim di Jakarta.

Pendidikan

Ketika terjadi Krisis Finansial Asia, pemerintah Indonesia juga menghadapi masalah-masalah besar sehubungan pendidikan. Menurut menteri pendidikan waktu itu Juwono Sudarsono, kira-kira 5 juta anak putus sekolah antara awal krisis pada 1997 dan 1999.[121] Kebijakan-kebijakan desentralisasi daerah di bawah presiden Wahid dan Soekarnoputri memberikan kepada pemerintah-pemerintah daerah otoritas untuk menentukan sendiri alokasi anggaran pendidikan di daerah-daerah mereka masing-masing. Bukan tidak biasa bagi pejabat-pejabat daerah untuk memilih membelanjakan sebagian besar pemasukan mereka pada butir-butir anggaran yang diperkirakan akan berdampak lebih cepat dan lebih merangsang ekonomi daripada pendidikan, kecuali kalau pemilih-pemilih lokal mendorong adanya sekolah-sekolah yang lebih baik.[122]

Pada 2002, suatu klausul yang dimasukkan ke dalam Undang-Undang Dasar mengharuskan pemerintah nasional dan daerah untuk memakai 20 persen anggaran tahunan mereka untuk pendidikan, di atas pembayaran untuk gaji guru.[123] Alokasi anggaran nasional untuk pendidikan meningkat mantap, akhirnya mencapai 20 persen itu pada 2008. Tapi, sampai hari ini, keharusan serupa pada pemerintah-pemerintah daerah tidak berlaku. Kinerja negara dalam

pendidikan beragam menurut tingkat pendidikan dan menurut daerah. Pada 2006-2007, 94,7 persen anak Indonesia masuk sekolah dasar; angka ini turun menjadi 66 persen untuk sekolah menengah pertama, dan 52,6 persen untuk sekolah menengah atas.[124] Rancangan Undang-Undang Pendidikan Nasional 2003 mengharuskan semua anak Indonesia usia 7 sampai 15 tahun masuk pendidikan dasar, kelas satu sampai sembilan wajib. Namun, turunnya angka dari tingkat dasar ke tingkat menengah pertama menunjukkan bahwa keharusan ini juga tidak dijalankan. Juga ada variasi kehadiran untuk sekolah dasar dan menengah di berbagai daerah, dengan kehadiran 96 persen di Kalimantan Tengah dan Aceh dibandingkan 78 persen di Papua.[125] Antara 2003 dan 2006, walaupun 25 dari 33 provinsi Indonesia meningkatkan jumlah siswa di sekolah menengah pertama, di enam provinsi tingkat sekolah menengah pertama masih di bawah 60 persen.[126]

Negara sudah mulai memperbaiki disparitas pendidikan ini lewat serangkaian program. Pertama, ia menetapkan suatu program sembilan tahun pendidikan dasar gratis untuk semua anak usia sekolah pada 2005.[127] Awalnya, program ini mengalami masalah penerapan dan salah kelola, karena banyak sekolah negeri masih menuntut murid membayar "uang masuk", dan uang pemeliharaan gedung, seringkali mencapai Rp200.000 dan jutaan rupiah.[128] Tapi pada 2008, dari 33 pemerintah provinsi, hanya enam—Sulawesi Selatan, Sulawesi Tengah, Jawa Barat, Jakarta, Banten, dan Sumatra Utara—yang berhasil menerapkan pendidikan gratis.

Untuk mendorong sekolah tidak mengenakan biaya, negara juga menerapkan program Bantuan Operasi Sekolah (BOS), yang memberikan kepada sekolah-sekolah negeri dan swasta yang berpartisipasi Rp235.000 per murid sekolah dasar dan Rp324.500 per murid sekolah menengah pertama per tahun untuk menggantikan pemasukan yang hilang.[129] Suatu program 2006 mencakup biaya buku-buku teks untuk keluarga-keluarga miskin. Fasilitas-fasilitas laboratorium, perpustakaan, dan sanitasi juga meningkat. Program-program ini meningkatkan persepsi akan keefektifan negara, dan karenanya pemerintahan Yudhoyono meraup legitimasi. Menurut Institut Survei Indonesia, program BOS mendapatkan *rating*

positif 94 persen pada survei Desember 2008, sementara persepsi keseluruhan kinerja negara dalam pendidikan mendapatkan rata-rata *rating* positif 74 persen antara 2005 dan 2008.[130]

Pendidikan Islam

Sepanjang sejarah Indonesia, pesantren memainkan peran kunci dalam membantu upaya pendidikan negara. Dengan perubahan-perubahan dalam sistem pendidikan dan pencabutan subsidi pendidikan era Soeharto, pendidikan pesantren menjadi lebih murah daripada pendidikan umum. Namun, kualitas pendidikan di pesantren-pesantren beragam. Ada pesantren seperti Sunan Pandanaran di Yogyakarta, Pondok Modern Gontor di Ponorogo, dan Salafiyah Syafiiyah Sukorejo di Situbondo yang terkenal berkualitas tinggi dan menyediakan pendidikan integratif. Namun, pesantren juga menghadapi kekurangan pendanaan dan seringkali dikritik karena menyediakan pendidikan substandar, biasanya akibat sumber daya yang tidak memadai. Menurut statistik dari Education Management Information System (EMIS), ada 14.067 pesantren terdaftar yang kini beroperasi di Indonesia. Dari ini, 69,28 persen di antaranya berafiliasi dengan NU.[131] Sisanya 30,72 persen dikelola oleh Muhammadiyah; organisasi-organisasi yang berafiliasi dengan Partai Keadilan Sejahtera; organisasi-organisasi yang lebih puritan seperti DDII, al Irsyad, atau Persis; atau tidak berafiliasi.

Tidak seperti Malaysia atau Turki, negara Indonesia tidak punya kapasitas dan sumber daya untuk memantau 14.067 pesantren terdaftar itu. Sementara negara menetapkan kurikulum untuk semua madrasah, pesantren bebas apakah akan menerima kurikulum negara, membuka madrasah untuk mengajar kurikulum negara sambil mempertahankan studi-studi tradisional mereka sendiri, atau mempertahankan kurikulum tradisional. Mantan menteri agama Said Agil Husin Al-Munawar menyatakan bahwa pemerintah mungkin hanya bisa menggapai 5 persen dari semua pesantren.[132] Tambahan pula, sebagian besar pesantren tetap tidak terdaftar. Kementerian Agama kini dalam proses melakukan sensus atas semua pesantren agar bisa lebih baik memantau dan memenuhi

kebutuhan pesantren-pesantren dan santri-santri mereka.[133]

Namun negara bertambah mahir memantau madrasah dan pesantren yang punya madrasah di kompleks mereka. Menurut Mutasim Bilah dari Pesantren Sunan Pandanaran, yang punya madrasahnya sendiri, mereka menerima kunjungan bulanan dari Departemen Agama untuk memastikan mereka mengikuti kurikulum.[134] Negara juga mengunjungi pesantren mandiri, yang tidak menerima kurikulum negara, untuk menawarkan sertifikasi dalam bentuk paket A, B, dan C yang bisa dipelajari murid untuk mengikuti ujian nasional untuk, masing-masing, sekolah dasar, menengah pertama, dan menengah atas.[135] Program sertifikasi nasional adalah alasan mengapa negara melakukan sensus. Ia berupaya menanggapi kritik bahwa murid-murid sekolah Islam lulus tanpa ketrampilan yang diperlukan untuk mendapatkan pekerjaan atau mengejar pendidikan lebih tinggi.

Di Indonesia, jumlah pesantren radikal kecil karena peran gabungan negara dan organisasi-organisasi arus utama seperti NU dan Muhammadiyah, yang mendominasi pasar pendidikan Islam. Namun, masalah radikalisme dalam pesantren masih ada, jadi negara perlu terus memantau pesantren-pesantren ini. Setelah pengeboman Bali pertama, polisi mengidentifikasi dan meningkatkan upaya pengawasan terhadap pesantren yang ia identifikasikan sebagai radikal, dengan fokus pada pesantren "jaringan Ngruki", di mana beberapa pengebom Bali belajar, dan sejumlah kecil pesantren NU. Polisi memulai operasi-operasi rahasia, menyamar sebagai murid atau tukang bakso. Namun, negara tidak berhasil mencegah persebaran pesantren radikal. Setelah tsunami di Aceh, dua pesantren yang dibuka di Aceh punya afiliasi dengan Jemaah Islamiyah.

Walaupun ada yang mendukung reformasi kurikuler sebagai solusi mengatasi radikalisme di dalam pesantren, ini tidak semata-mata perihal meyakinkan sekolah-sekolah itu untuk menerima rekomendasi-rekomendasi kurikuler negara. Beberapa pesantren di dalam jaringan Ngruki radikal, termasuk Al Mujahidin dan Ngruki, memakai rekomendasi negara untuk memastikan mereka tetap terakreditasi, dan murid mereka bisa mengejar pendidikan lebih

tinggi.[136] Baik Ngruki maupun Al Mujahidin menerima inspeksi reguler dari Departemen Agama. Pemimpin-pemimpin Ngruki curiga terhadap upaya-upaya pemantauan pemerintah. Menurut Ali Usman, kepala jaringan Alumni Ngruki,

> Pemerintah selalu memantau Ngruki. Pemerintah mengirimkan guru-guru dari Departemen Agama untuk mengajar murid-murid dan memantau kami. Pejabat-pejabat pemerintah kadang-kadang mampir. Atau mereka mengirimkan mata-mata. Bagaimana kami tahu mereka mata-mata? Mereka datang ke pesantren. Janggutnya ada, tanda sembahyang [di dahi] ada. Kemudian mereka merokok. Karena merokok itu dilarang dalam Islam, kami tahu mereka bukan Muslim sejati.[137]

Ini mengindikasikan bahwa masalah pesantren radikal tidak akan terselesaikan dengan negara memaksakan perubahan kurikulum formal atau dengan pemantauan saja.

Badrus Sholeh menyatakan bahwa jawaban bagi negara terletak dalam upaya berkomunikasi dengan pesantren radikal, memperbaiki pendanaan untuk semua pesantren, dan memantau lulusan-lulusan pesantren radikal. "Ngruki menerima dana dari Al Haramain dan dari Timur Tengah. Pemerintah perlu meningkatkan pendanaan untuk pesantren. Lebih baik mereka menerima uang pemerintah daripada dari Timur Tengah."[138] Untuk tujuan itu, pentinglah bagi negara untuk menyediakan bagi sekolah-sekolah itu teknologi dan bahan bacaan yang memungkinkan mereka sampai pada sudut pandang yang lebih terbuka secara independen. Terakhir, penting bahwa negara juga memantau lulusan-lulusan pesantren radikal untuk melihat apakah mereka bergabung dengan organisasi-organisasi Islamis radikal. Mungkin kombinasi taktik-taktik ini akan terbukti lebih efektif.

Ringkasnya, dalam enam tahun pertama sesudah kejatuhan Soeharto, negara bergumul menyediakan pendidikan dan layanan-layanan sosial. Walaupun negara punya maksud baik sehubungan dengan jaring pengaman sosial dan program-program layanan kesehatan, projek-projek ini seringkali diimplementasikan

dengan buruk dan dengan salah kelola. Di bawah pemerintahan Susilo Bambang Yudhoyono, upaya-upaya untuk menyediakan pendidikan, layanan kesehatan, dan bantuan untuk orang miskin telah membaik, walaupun dengan tingkat keberhasilan yang beragam. NU dan Muhammadiyah membantu negara selama tahun-tahun penting ini dalam menyediakan barang dan layanan publik, yang membatasi kemampuan kelompok-kelompok Islamis radikal mendapatkan popularitas dengan merugikan negara selama periode transisi awal. Negara juga mencoba memantau dan membantu pesantren dengan lebih baik pada tahun-tahun belakangan. Namun, ini adalah perjuangan yang makin sulit, karena negara tidak punya kapasitas untuk memantau 14.067 pesantren. Ketika ia mencoba memantau pesantren radikal, mereka tahu akan hal itu. Negara mungkin perlu mengubah taktik dan mengajak pesantren-pesantren ini berkomunikasi untuk meredam ancaman yang mereka munculkan.

Kekuatan-Kekuatan Eksternal

Kekuatan-kekuatan eksternal telah memperparah kekerasan di Indonesia secara lebih luas daripada di Malaysia atau Turki. Kedua faktor yang akan dibahas dalam seksi ini tumpang tindih: jaringan teroris Jemaah Islamiyah dan veteran-veteran Afghan. Fenomena veteran Afghan sangat penting untuk memahami peran yang dimainkan kekuatan-kekuatan eksternal. Banyak di antara mujahidin ini, yang pergi bertempur di Afghanistan, membangun titik pandang ekstremis dan mendirikan organisasi-organisasi Islamis radikal di negeri asal mereka. Biasanya, organisasi-organisasi itu mau melakukan kekerasan untuk mencapai cita-cita mereka mendirikan suatu negara Islam.

Indonesia tidak terkecuali. Hampir setiap kelompok Islamis radikal yang aktif dalam periode reformasi didirikan oleh veteran Afghan. Ja'far Umar Thalib, panglima Laskar Jihad, bertempur di Afghanistan di batalion berafiliasi pemerintah Saudi. Agen-agen utama Jemaah Islamiyah juga mendapatkan pelatihan dan bertempur di Afghanistan, termasuk Hambali, mantan kepala *Mantiqi* 1, dan

Imam Samudra, yang baru-baru ini dihukum mati atas perannya mengotaki Pengeboman Bali 2002.[139] Kepala staf Laskar Jundullah Muchtar Daeng Lao juga adalah veteran Afghan. Semua ketiga organisasi ini memainkan peran penting memperparah kekerasan komunal selama konflik Maluku dan Poso. Pada 2002, Laskar Jundullah, dengan bantuan Jemaah Islamiyah, mengebom satu MacDonalds di Makassar dan satu tempat penjualan mobil yang dimiliki oleh menteri koordinator kesejahteraan rakyat waktu itu Jusuf Kalla, dengan demikian memperparah iklim ketiadaan hukum secara keseluruhan di Indonesia pada waktu itu.

Jemaah Islamiyah didirikan oleh dua ulama Indonesia, Abdullah Sungkar dan Abu Bakar Ba'asyir, di Malaysia, dan sejak itu organisasi itu telah menyebar di seluruh Asia Tenggara dan Australia. Jaringan teroris Jemaah Islamiyah adalah pelaku tunggal berasal-usul eksternal terbesar yang bertanggungjawab atas makin parahnya kekerasan Islamis di Indonesia. Ia menyumbangkan lebih dari $18.000 kepada jihad Maluku; anggota-anggotanya berpartisipasi dalam konflik-konflik di Maluku dan Poso; dan mereka bertanggungjawab atas serangkaian pengeboman di seluruh Indonesia.[140] JI paling terkenal sebagai pelaku pengeboman Paddy Bar dan Sari Club di Pantai Kuta pada Oktober 2002 di Bali; pengeboman Hotel JW Marriot pada 2003 di Jakarta; dan pengeboman-pengeboman Kuta Central Square dan dua restoran di Teluk Jimbaran pada Oktober 2005 di Bali.

Menurut Nasir Abas, mantan kepala *Mantiqi* 3 Jemaah Islamiyah, JI tidak dari awal melakukan kegiatan teror terhadap target sipil, tapi ini berubah setelah Osama bin Laden pada 1998 menyatakan bahwa hal itu boleh dilakukan.[141] Walaupun Abas sendiri tidak setuju dengan pernyataan itu, yang lain-lain dalam kelompok itu, terutama Hambali, kepala *Mantiqi* 1, mulai merencanakan operasi-operasi. "Hambali mengatakan dia ingin membawa konflik Ambon menjadi konflik nasional. Dia mau memprovokasi konflik Kristen-Muslim di seluruh Indonesia. Setelah gagasan-gagasannya ditolak dalam suatu rapat, dia memutuskan akan melakukannya sendiri. Dia memakai orang-orangnya sendiri dari Malaysia dan Singapura dari *Mantiqi* 1 dan beberapa anggota tidak setia dari *Mantiqi* 2

[yang mencakup Indonesia]."[142] Target pertama Hambali adalah Medan, yang punya persentase besar orang Islam dan Kristen dan reputasi panjang toleransi beragama. Pada 2000, dia dan pengikut-pengikutnya melakukan serangkaian pengeboman gereja di kota itu. Namun, bom-bom itu memicu penduduk kota bersatu dan sepakat menolak kekerasan; tidak ada yang mengaitkannya dengan terorisme.[143] Kemudian, pada tahun yang sama, pada malam Natal, mereka melakukan serangkaian pengeboman terhadap 38 gereja. Walaupun insiden-insiden ini jelas memperparah tingkat kekerasan, mereka tidak berhasil mengipasi ketegangan Kristen-Muslim. Kenyataannya, dalam jangka panjang, peristiwa-peristiwa itu berfungsi sebagai penyatu di antara Muslim dan Kristen, karena dalam tahun-tahun setelah itu, organisasi-organisasi Muslim dari Nahdlatul Ulama dan Muhammadiyah sampai FPI membantu polisi menjaga gereja-gereja sehingga orang Kristen bisa merayakan Natal dengan selamat. Jadi, dalam kasus ini, masyarakat sipil Islam memperkuat upaya pemerintah.

Peningkatan menyeluruh keefektifan negara dalam hukum dan ketertiban juga terlihat sehubungan dengan Jemaah Islamiyah dan organisasi-organisasi yang berafiliasi dengannya. Sejak pengeboman Bali pertama pada Oktober 2002, polisi telah sangat meningkatkan kapasitas investigatif dan pemantauan mereka. Penangkapan-penangkapan telah melumpuhkan kemampuan Jemaah Islamiyah untuk melakukan operasi-operasi besar dan menyebabkan organisasi itu menjadi terpecah-belah. Jemaah Islamiyah tidak berhasil melakukan pengeboman skala besar apa pun sejak 2005. Setelah penangkapan anggota-anggota *wakalah* Poso pada Januari 2007, sebagian besar serangan skala kecil Jemaah Islamiyah juga berhenti. Efektivitas keseluruhan Densus 88 dapat terlihat dari perubahan internal strategi JI. Jemaah Islamiyah kini telah mengalihkan perhatiannya pada upaya memenangi perang ideologis, mendirikan pesantren-pesantren, mendirikan milisi-milisi baru, dan membangun industri penerbitan untuk merebut hati dan pikiran. Menurut International Crisis Group, Jemaah Islamiyah kini berada dalam "fase pembangunan dan konsolidasi, yang pada umumnya berarti bahwa ia mungkin tidak akan tertarik pada

operasi-operasi besar dan mahal, yang akan makin memperlemah basis dukungannya".[144]

Kesimpulannya, dengan liberalisasi sistem politik Indonesia, kelompok-kelompok Islamis bereaksi dengan cara strategik dengan mengambil keuntungan dari kesempatan-kesempatan yang ditawarkan oleh sistem politik baru itu. Ada pergerakan-pergerakan yang membentuk partai-partai politik dan bersaing dalam pemilihan umum, ada lagi yang bekerja dari masyarakat sipil dengan menekan parlemen nasional dan daerah untuk meloloskan legislasi berbasis syariat atau menolaknya, untuk melawan korupsi, untuk melarang bahan-bahan pornografi, atau untuk mereformasi sistem pendidikan. Bab ini menggambarkan bagaimana partisipasi politik institusional mendorong mobilisasi Islamis damai.

Namun, partisipasi politik saja tidak cukup. Indonesia bergumul untuk memelihara hukum dan ketertiban, khususnya antara 1998 dan 2003. Ketidakmampuan negara untuk memulihkan keamanan setelah pecahnya konflik-konflik komunal pada 1999 memberikan kesempatan kepada kelompok-kelompok Islamis radikal mengambil-alih fungsi negara dalam penyediaan hukum dan ketertiban untuk memastikan keselamatan Muslim dan menunjukkan keunggulan Islam dan syariat. Intervensi ini berfungsi sebagai weker bagi pemerintah pusat, yang kemudian berhasil menetapkan kesepakatan-kesepakatan yang bisa dijalankan, untuk mengakhiri konflik-konflik lewat kombinasi peningkatan kehadiran pasukan dan mediasi antarpihak. Pemerintah Indonesia patut dipuji untuk kemajuan-kemajuan besar dalam memelihara hukum dan ketertiban pada skala besar. Kini, isu-isu utama adalah isu-isu kecil—bagaimana memangkas kegiatan-kegiatan koalisi-koalisi vigilante radikal yang telah memanfaatkan sifat permisif hukum dan ketertiban untuk menyerang minoritas-minoritas tertentu. Mungkin yang paling menarik, ketika polisi menangkapi pemimpin-pemimpin dan anggota-anggota milisi-milisi, tidak ada serangan balik. Mereka telah mengalah terhadap hukum Indonesia. Menurut Dr. Bahtiar Effendy, ini mengindikasikan, "Kalau negara bertindak sebagai negara, akan ada rasa hormat. Anda lantas tahu apa yang tidak bisa anda lakukan. Indonesia bukan negara Islam.

Entah anda taat pada hukum Indonesia atau anda pergi ke tempat lain".[145]

Keberhasilan Indonesia dalam menyediakan pendidikan dan kesejahteraan tidak merata. Walaupun negara undur setelah kejatuhan Soeharto, ia tidak pernah melepaskan bidang-bidang itu, melainkan telah menjalankan berbagai inisiatif yang secara teoritis menjanjikan tapi diimplementasikan dengan buruk. Walaupun ini menyebabkan negara dipandang sebagai tidak efektif, kelompok-kelompok Islamis radikal jarang bisa mengambil keuntungan dari kelalaian negara ini untuk meningkatkan dukungan rakyat terhadap mereka, karena upaya-upaya tambahan yang dominan dari NU dan Muhammadiyah. Tapi, di Maluku dan Poso, Laskar Jihad berhasil mengambil-alih fungsi negara dengan menawarkan keamanan, pendidikan, dan layanan pengobatan. Pada tahun-tahun belakangan, di bawah pemerintahan Presiden Susilo Bambang Yudhoyono, penyediaan negara akan pendidikan, layanan kesehatan, dan bantuan pada orang miskin telah mulai membaik, sehingga menghasilkan peningkatan persepsi efektivitas.

Akibat kelalaian-kelalaian keamanan, Indonesia harus berhadapan dengan intervensi kekuatan-kekuatan eksternal, terutama veteran-veteran Afghan dan Jemaah Islamiyah. JI memperparah mobilisasi kekerasan secara nasional dengan melakukan serangkaian pengeboman di seluruh Indonesia untuk memanas-manasi konflik antaragama nasional. Upaya ini malah berbalik. Dengan menyelesaikan kasus dua pengeboman Bali itu, polisi menunjukkan kompetensi tinggi, yang, pada gilirannya, membuat orang Indonesia makin yakin akan kapasitasnya untuk melindungi mereka. Menurut suatu survei yang dilakukan Institut Survei Indonesia pada 2006, 69 persen orang Indonesia merasa polisi telah melakukan pekerjaan dengan "baik".[146]

Kesimpulannya, pengalaman Indonesia menyorot tantangan-tantangan yang dihadapi negara partisipatoris inefektif. Pada era pasca-Orde Baru, negara Indonesia menyediakan banyak jalur untuk partisipasi institusional, dan mayoritas besar kelompok-kelompok Islamis radikal memilih untuk bekerja melaluinya. Namun, sekelompok kecil tidak. Walaupun Indonesia secara

efektif mendorong mobilisasi Islamis damai, ia tidak terlalu berhasil melemahkan pemakaian strategi-strategi kekerasan. Hari ini, kelompok-kelompok Islamis radikal masih menarik keuntungan dari kelalaian dalam hukum dan ketertiban untuk bertindak sewenang-wenang terhadap orang lain. Namun, perbaikan besar telah dilakukan sejak 2002, ketika kekerasan atas nama Islam berada di puncaknya. Selama sepuluh tahun ini, Indonesia telah bertransisi dari sistem otoriter efektif menjadi sistem partisipatoris inefektif. Sementara negara terus meningkatkan ketegasannya dalam hukum dan ketertiban serta kompetensinya dalam penyediaan layanan sosial, ia mungkin akan segera bertransisi lagi menjadi sistem partisipatoris efektif.

☙

BAB 5

NEGARA PARTISIPATORIS EFEKTIF MALAYSIA

Di antara semua kasus dalam buku ini, Malaysia mengalami paling sedikit peristiwa mobilisasi kekerasan Islamis. Rejim-rejim otoriter yang berargumen bahwa liberalisasi politik akan memicu mobilisasi kekerasan Islamis dan revolusi hanya perlu melihat pada Malaysia, suatu negara partisipatoris efektif yang menyediakan kesempatan-kesempatan untuk partisipasi politik institusional sambil menolak bertolerasi pada kelompok-kelompok yang memakai atau mengancamkan kekerasan. Orang Malaysia punya keyakinan sangat besar terhadap institusi-institusi mereka sebagai jalur-jalur kegiatan politik. Malaysia punya sejarah panjang pemerintahan-koalisi lewat institusi-institusi partai dan parlemen. Warisan historis ini punya dampak mendalam atas cara bagaimana kelompok-kelompok Islamis bermobilisasi. Bertolak belakang dengan Turki dan Indonesia, Malaysia diperintah oleh suatu koalisi dominan, Barisan Nasional (BN), sejak 1974. Sebelum itu, suatu koalisi multietnik, Parti Perikatan, memerintah negeri itu sejak kemerdekaan pada 1957 sampai kerusuhan rasial 1969. Jadi, pemerintahan koalisi antaretnik sudah terinstitusionalisasikan dalam sistem politik. Ini adalah fakta yang juga diterima oleh Parti Islam Se-Malaysia (PAS), partai oposisi Islamis utama, yang juga membentuk koalisi dalam upayanya mendapatkan kemenangan

politik.

Penting dicatat bahwa Malaysia tidaklah seliberal atau sedemokratik Indonesia pasca-Orde Baru atau Turki. Ia seringkali dicirikan sebagai “semi-demokrasi” karena menggabungkan institusi-institusi dan prosedur-prosedur demokratik dengan pemangkasan terhadap kebebasan berbicara, pers, dan berkumpul. Pemilihan umum bebas tapi tidak adil, karena distrik-distrik seringkali dipatgulipat batas-batas pemilihannya demi keuntungan BN. Organisasi-organisasi Islamis dilarang kalau dianggap menganut gagasan-gagasan “*songsang*”. Namun, ada tradisi kuat tentang apa yang disebut Dr. Shamsul Amri Baharuddin “oposisionisme”. Baik partai-partai politik maupun kelompok-kelompok Islamis bisa bermobilisasi sebagai oposisi loyal. Islamis-Islamis khususnya mendapatkan kemajuan pesat secara bertahap selama 25 tahun terakhir. Tambahan pula, partai-partai oposisi mengalami banyak kemajuan di parlemen nasional dan memenangi kontrol atas parlemen dan pemerintahan negara bagian. Kelompok-kelompok Islamis memakai jalur-jalur ini untuk menggapai cita-cita mereka.

Lebih daripada di Indonesia atau Turki, negara Malaysia sangat efektif dalam memastikan keamanan, bantuan pada orang miskin, dan pendidikan untuk semua orang Malaysia. Tidak ada daerah-daerah tak berhukum di mana otoritas negara tidak mendominasi. Badan-badan keamanan negara mampu memantau kegiatan-kegiatan kelompok-kelompok Islamis terutama karena pelatihan intelijen yang mereka peroleh dari Britania selama Darurat Tanah Melayu, ketika bangsa itu bertempur dengan pemberontak gerilya komunis. Lagi pula, pemerintah Malaysia sangat mampu menawarkan layanan-layanan sosial. Negara mendominasi dalam baik pendidikan maupun kesejahteraan sosial, sementara organisasi-organisasi Islamis memainkan peran pendukung. Jadi, jelas bagi orang Malaysia bahwa negara menyediakan apa yang mereka butuhkan. Akibatnya, kelompok-kelompok Islamis tidak mampu memperoleh legitimasi substansial dengan merugikan negara. Walaupun Malaysia menghadapi ancaman-ancaman dari Jemaah Islamiyah (JI) dan kelompok-kelompok veteran Afghan, JI masih belum mampu melakukan pengeboman di Malaysia. Pada 2001 dan

2002, polisi menangkap anggota-anggota Jemaah Islamiyah dan kelompok veteran Afghan Kumpulan Mujahidin Malaysia (KMM).

Dengan menyediakan kesempatan berpartisipasi lewat jalur-jalur institusional, Malaysia mendorong kelompok-kelompok Islamis untuk bermobilisasi dengan memakai strategi-strategi damai. Kelompok-kelompok Islamis bereaksi secara strategis dan memakai jalur-jalur ini untuk mendapatkan kemenangan-kemenangan dalam isu-isu kunci. Namun, negara tidak punya toleransi terhadap kelompok-kelompok yang memakai kekerasan. Bab ini membuktikan bahwa kapasitas negara untuk memastikan keamanan dan menyediakan pendidikan dan kesejahteraan yang memadai telah berhasil mencegah kelompok-kelompok Islamis radikal mendapatkan jalan masuk untuk mengancam legitimasi negara. Harga kekerasan menjadi terlalu mahal dibuatnya.

Partisipasi

Sejak kelahiran pergerakan dakwah pada awal 1970-an, kelompok-kelompok Islamis telah menerima partisipasi politik sebagai cara paling baik dan efektif untuk mencapai cita-cita mereka.[1] Organisasi-organisasi dakwah berpartisipasi dalam sistem politik Malaysia lewat beberapa cara: bergabung entah dengan United Malays National Organization (UMNO - Pertubuhan Kebangsaan Melayu Bersatu), partai nasionalis Melayu pro-Islam yang dominan dalam koalisi pemerintahan, atau dengan birokrasi, untuk mendorong Islamisasi yang lebih besar; bergabung dengan partai-partai oposisi seperti PAS dan bersaing dalam pemilihan umum; membentuk pakta-pakta dan aliansi-aliansi pemilihan umum di antara partai-partai oposisi untuk meningkatkan pengaruh mereka; dan melakukan lobi demi tujuan-tujuan politik dari basis masyarakat sipil. Walaupun ada fakta bahwa Malaysia adalah sistem politik dominan partai tunggal, pergerakan-pergerakan dakwah telah mendapatkan kemenangan-kemenangan dan berhasil mendorong pemberlakuan kebijakan-kebijakan Islamisasi dan pembangunan institusi Islami, entah dengan cara dikooptasi ke dalam pemerintahan atau bergabung dengan oposisi. Walaupun

partai-partai oposisi tidak bisa memimpin koalisi yang memerintah, mereka punya dampak penting pada sistem politik dan strategi-strategi mobilisasi Islamis. Menurut Dr. Chandra Muzaffar,

> Jalur-jalur institusional untuk partisipasi adalah bagian sangat penting mengapa Malaysia punya tradisi mobilisasi Islamis damai seperti ini. Fakta bahwa ada PAS telah mengurangi potensi untuk kekerasan. PAS adalah katup keselamatan untuk kelompok-kelompok religius. Mereka yang cenderung pada agama juga bisa bergabung dalam pemerintahan lewat institusi-institusi seperti Jabatan Pendidikan Islam dan Moral (JAPIM), Jabatan Kemajuan Islam Malaysia (JAKIM), Yayasan Dakwah Islamiah Malaysia (YADIM), dan Institut Kefahaman Islam Malaysia (IKIM).[2]

Dr. Shamsul A.B. setuju, mencatat bahwa, "Malaysia punya struktur untuk partisipasi. Anda bisa berbuat sesuatu dengan bekerja lewat partai-partai dan LSM-LSM".[3] Perasaan ini, bahwa orang bisa bekerja melalui sistem politik untuk mencapai tujuan, makin meningkat di bawah kepemimpinan Perdana Menteri Abdullah Badawi. Datuk Shahrir Samad, seorang Pengerusi Kelab Penyokong dalam UMNO, menjelaskan bahwa "sistem politik telah tumbuh makin partisipatoris di bawah Badawi. Dia percaya terhadap institusi-institusi kami".[4]

Kooptasi

Salah satu cara utama pemimpin dan kelompok Islamis Malaysia bekerja untuk mencapai tujuan mereka adalah dengan berafiliasi dengan UMNO dan birokrasi. Kebangkitan kembali Islam menjadi kekuatan dahsyat di Malaysia sejak 1971 akibat introspeksi setelah kerusuhan rasial 1969. Seperti di Indonesia, organisasi-organisasi terbentuk di dalam dan di seputar kampus-kampus. Pada 1975, pergerakan dakwah telah menemukan posisi nyaman sosiopolitik mereka dan mulai mengkritik pemerintah, menyerukan pengurangan korupsi, transparansi lebih besar, dan

lebih banyak upaya substansial melakukan Islamisasi.[5] Angkatan Belia Islam Malaysia (ABIM) adalah yang paling berpengaruh dari organisasi-organisasi dakwah itu dan berusaha mengintegrasikan konsep dakwah dengan realitas multietnik dan multireligius di dalam konteks Malaysia. Kelompok-kelompok lain terbentuk di luar negeri, mengembangkan titik pandang Islamis yang lebih dekat teridentifikasi dengan Timur Tengah, dan aktif dalam kelompok-kelompok studi bawah tanah. Pemerintah merasa tertekan untuk merespons kelompok-kelompok ini. Alih-alih merepresi mereka secara aktif, negara berupaya mengakomodasi mereka secara parsial dan, setelah Mahathir Mohamad menjadi perdana menteri pada 1981, mengooptasi mereka. Untuk itu, pemerintah mengidentifikasi unsur-unsur moderat pergerakan dakwah dan membawa mereka ke dalam arus utama untuk memastikan kesesuaian mereka dengan cita-cita pembangunan pemerintah.[6] Kooptasi ini adalah sebentuk representasi dan partisipasi. Ia menyediakan, bagi kelompok-kelompok yang mau bekerja sama, akses politik yang perlu untuk mencapai tujuan-tujuan yang sudah lama mereka inginkan.

Keberhasilan kooptasi besar terjadi pada 1982, ketika Anwar Ibrahim, mantan presiden ABIM, setuju bergabung dengan pemerintah. Anwar membawa banyak sejawat ABIM bersamanya ke dalam birokrasi pemerintah dan koalisi pemerintah, walaupun ada anggota ABIM yang pergi dan bergabung dengan PAS.[7] Pada tahun-tahun sebelumnya, pemerintah telah mengambil langkah-langkah simbolik untuk menunjukkan dukungan terhadap Islamisasi. Namun, kebijakan-kebijakan ini meningkat melampaui simbolisme setelah Anwar masuk ke dalam pemerintahan. Tabel 5.1 menunjukkan dampak kooptasi Anwar dan ABIM atas upaya-upaya Islamisasi pemerintah, terutama pendirian secara cepat institusi-institusi Islam yang baru.[8]

Anwar Ibrahim dengan cepat naik melewati tingkatan-tingkatan birokrasi setelah rekrutmen dan kooptasinya ke dalam UMNO. Pemerintah tidak memakainya karena nilai hiasan atau simboliknya. Sebaliknya, ia memberinya akses ke posisi-posisi kekuasaan, pengaruh, dan patronase.

Tabel 5.1

Kebijakan-kebijakan Islamisasi pemerintah Malaysia[9]

Tahun kebijakan diberlakukan	Penjelasan kebijakan
1974	Pemerintah mendirikan Pusat Islam untuk mengoordinasikan semua kegiatan Islam nasional
1975	Kementerian Pendidikan meningkatkan anggaran untuk melatih guru-guru sekolah Islam
1977	Pemerintah mengatur semua pegawai pemerintah perempuan untuk berpakaian alim
1978	Pemerintah mengemukakan rencana untuk merevisi sistem legal nasional untuk membuatnya lebih sesuai dengan syariat
1979	Pemerintah meluncurkan Bulan Dakwah Nasional
1979	Pemerintah mengumumkan rencana untuk mendirikan Pusat Riset Islam Asia Tenggara
1980	Pemerintah mengumumkan kebijakan untuk mengubah sistem ekonomi Malaysia mengikuti model sistem Islam
1981	Program-program radio dan TV Islam meningkat pada saluran-saluran pemerintah
1981-1982	Islamic Resource Group dan Special Enforcement Group dibentuk
1981-1982	Pemerintah memberlakukan mata kuliah wajib untuk murid-murid universitas Muslim tentang peradaban Islam
1982	Pembangunan Kolej Guru Islam pertama yang berbiaya 22 juta Ringgit
1982	Situs permanen ditetapkan untuk Kamp Pelatihan Islam Antarbangsa
1982	Klub-klub pacuan kuda dipindahkan jauh dari Kuala Lumpur
1982	Pemerintah meningkatkan status kadi menjadi sejajar dengan hakim-hakim berpendidikan Barat
1982	Pemerintah merekrut 850 guru agama
1982	Anwar Ibrahim bergabung dengan UMNO dan pemerintah
1983	Pemerintah mensponsori Pusat Media Islam

1983	Pemerintah menolak menyetujui permintaan pembukaan kasino baru. Melarang Muslim masuk kasino yang sudah ada.
1983	Pegawai pemerintah harus ikut pelajaran tentang hukum Islam, apa pun agama mereka
1983	Universiti Islam Antarbangsa didirikan
1983	Bank Islam didirikan
1983	Syarikat Takaful, perusahaan asuransi Islam didirikan
1984	Yayasan Pembangunan Islam didirikan
1984	Pergadaian Islam didirikan
1984	Kemeterian Pendidikan membolehkan murid-murid Muslim berpakaian menurut aturan pakaian Muslim
1984	"Pusat Islam" menjadi pusat pengambilan keputusan birokrasi Islam
1984	Deklarasi resmi "Islamisasi Aparatus Pemerintahan"
1984	Pemerintah berusaha menstandarkan hukum keluarga Islam dengan mengeluarkan Akta Undang-Undang Keluarga Islam
1985	Anwar Ibrahim mendirikan Institute of Policy Development untuk menyelenggarakan pelatihan pembangunan manusia bagi pemimpin-pemimpin mahasiswa, aktivis-aktivis muda, manajer-manajer yunior, dan pegawai negeri
1987	International Institute of Islamic Thought and Civilization (ISTAC) didirikan sebagai lembaga pascasarjana
1988	Dideklarasikan bahwa "hanya Islam yang boleh disiarkan melalui Radio dan TV Malaysia"
1988	Status hakim-hakim dan pengadilan-pengadilan Islam sejajar dengan sejawat mereka di peradilan sipil
1988	Program dimulai untuk membangun "desa-desa Islam" di kota-kota di seluruh Malaysia
1991	Akta Undang-Undang Keluarga Islam pelan-pelan dijalankan
1991	Pemerintah meningkatkan regulasi-regulasi tentang penjualan alkohol dan hubungan-hubungan antarjenis kelamin
1991	Film dan publikasi makin disensor
1992	Pemerintah menetapkan pajak atas rokok dan alkohol menurut sistem nilai Islam

1992	Institut Kefahaman Islam Malaysia (IKIM) didirikan
1993	Administrasi Akta Undang-Undang Keluarga Islam menetapkan tiga otoritas yudisial utama: syariat, majelis agama, dan mufti
1995	Komisi Sekuritas membentuk Departemen Pasar Modal Islam
1996	Dewan Penasihat Syariat dibentuk untuk Departemen Pasar Modal Islam
1997	Pemerintah mewajibkan mata pelajaran Peradaban Islam untuk murid-murid segala agama
1997	Akta Keterangan Mahkamah Syariah diberlakukan sebagai hukum
1997	Akta Kesalahan Jenayah Syariah diberlakukan sebagai hukum
1997	Akta Prosedur Jenayah Syariah diberlakukan sebagai hukum
2000	Pemerintah meningkatkan pemantauan pada khotbah-khotbah Jumat dan masjid-masjid
2000	Pemerintah mengusulkan standardisasi kurikulum sekolah agama
2000	Pemerintah merancang undang-undang perlindungan aqidah Islam untuk mencegah pemurtadan dari Islam
2001	Menteri Keuangan meluncurkan rencana untuk membuat Malaysia pusat bagi kegiatan pasar modal Islam
2004	Perdana Menteri Abdullah Badawi mengonsepkan Islam Hadhari sebagai Islam yang konsisten dengan pluralisme dan demokrasi
2005	Akta Undang-Undang Keluarga Islam diamandemen untuk memudahkan laki-laki Muslim mengambil istri kedua dan bercerai
2008	Majlis Fatwa Kebangsaan mengeluarkan keputusan melarang Muslim berpakaian seperti *tomboy* dan melakukan yoga

> Setelah bergabung dengan UMNO pada April 1982, Anwar bersaing dalam dan memenangi kursi parlemen, dan kemudian diangkat menjadi Timbalan Menteri di Jabatan Perdana Menteri seksi urusan agama Islam. Kemudian pada tahun itu, dia terpilih sebagai ketua Pemuda UMNO, sehingga dia menjadi salah satu dari lima timbalan ketua UMNO.[10]

Tahun berikutnya, dia menjadi menteri penuh, dan pada tahun-tahun sesudah itu, dia memegang kedudukan sebagai menteri kebudayaan, belia, dan sukan; menteri pertanian; menteri pendidikan; dan menteri keuangan, sebelum menjadi timbalan perdana menteri pada 1993.

Sebagian besar akademikus dan profesional ABIM lantas bekerja untuk pemerintah, khususnya di Kementerian Pelajaran, Kementerian Kebudayaan, Belia, dan Sukan, Jabatan Perdana Menteri, dan Jabatan Kemajuan Islam Malaysia (JAKIM).[11] Banyak yang menjadi pemimpin institusi-institusi Islam yang baru itu. Setelah negara mendirikan Universiti Islam Antarbangsa Malaysia (IIUM) pada 1983, banyak akademikus ABIM bergabung dengannya, dan Anwar Ibrahim menjadi presiden keduanya dari 1988 sampai 1999.[12]

Akibat kooptasi ini, ABIM yang sebelumnya beroposisi menjadi kelompok penekan yang diterima secara resmi dalam komunitas universitas.[13] Ia juga mendapatkan bagian patronase pemerintah lebih besar dan peran dalam projek-projek besar pemerintah. ABIM juga terlibat dalam program-program pembangunan institusi pemerintah dan berhasil memperluas jaringan sekolah-sekolah, pusat-pusat pelatihan, dan perguruan-perguruan tingginya.[14] Menurut Yusri Mohamad, presiden ABIM saat ini, “Mudah mencapai tujuan-tujuan kami ketika Anwar sedang berkuasa. Lebih banyak jalur terbuka untuk kami. Kredensial-kredensial Islam adalah faktor penting dalam setiap projek dan ABIM adalah titik referensinya”.[15] Upaya kooptasi sukses ini ikut berpengaruh pada persepsi organisasi-organisasi Islam lain juga. Menurut Dr. Noraini Othman dan Dr. Clive Kessler, “Kelompok-kelompok lain seperti Jamaah Islah Malaysia (JIM) tidak lagi antipemerintah. Mereka

ingin menjadi bagian dari permainan. Mereka ingin terlibat."[16]

Hubungan erat ABIM dengan pemerintah berakhir pada 1998, ketika Anwar dipecat setelah bertikai dengan Mahathir, ditangkap dengan tuduhan korupsi dan sodomi, dan dipukuli di penjara. Suatu pergerakan reformasi memobilisasi oposisi terhadap perlakuan pemerintah terhadap Anwar Ibrahim. Anwar dilepaskan dari penjara dengan apologia pemerintah sepenuhnya pada 2003. Hari ini, ABIM mengklaim sebagai suatu organisasi netral politik, tidak propemerintah juga tidak prooposisi. Namun, anggota-anggotanya tetap adalah pemimpin-pemimpin institusi-institusi Islam yang berpengaruh dan mantan-mantan anggotanya kini memimpin PAS.

Oposisionisme

Islamis-Islamis seringkali bekerja untuk mencapai tujuan-tujuan mereka melalui "oposisionisme" institusional.[17] Menurut Dr. Shamsul A.B., "Selalu ada partai-partai oposisi dan mereka memainkan peran penting. Partai-partai dan organisasi-organisasi oposisi bisa mengartikulasikan oposisi terhadap UMNO, kebijakan-kebijakan pemerintah, atau *status quo*. Dengan cara ini, sistem itu partisipatoris."[18] Kalau kelompok-kelompok Islamis atau Islamis-Islamis tidak mendukung *status quo*, mereka bisa menyatakan penentangan mereka dengan bergabung dengan PAS, dengan bermobilisasi lewat masyarakat sipil, atau dengan membentuk koalisi-koalisi dari banyak organisasi masyarakat sipil untuk memaksimalkan pengaruh mereka. Di antara kelompok-kelompok masyarakat sipil, strategi koalisi seringkali dipakai untuk melobi baik untuk mendukung maupun menentang legislasi usulan dan untuk mendorong pencabutan legislasi yang ada, seperti Akta Keselamatan Dalam Negeri (Internal Security Act – ISA) yang represif itu.

PAS adalah partai oposisi Islamis paling besar, paling tua, dan paling berpengaruh. Ia dibentuk pada 1951 oleh ulama dari UMNO dan, pada waktu itu, memprioritaskan baik Islam maupun kepentingan-kepentingan nasionalis Melayu. Ini berubah pada

1982 ketika faksi ulama PAS mengalihkan fokusnya pada visi Islam universalis. Menurut Perlembagaan PAS, tujuan-tujuannya termasuk "Memperjuangkan wujudnya di dalam negara ini sebuah masyarakat dan pemerintahan yang terlaksana di dalamnya nilai-nilai hidup Islam dan hukum-hukumnya menuju keredhaan Allah. Mempertahankan kesucian Islam serta kemerdekaan dan kedaulatan negara".[19] Basis dukungannya terletak di jantung Melayu—Kelantan, Terengganu, Perlis, dan Kedah—khususnya di antara Muslim yang tidak mendapatkan manfaat dari Dasar Ekonomi Baru.

Secara nasional, PAS punya dampak penting pada agenda politik. Menurut seorang pemimpin PAS, PAS boleh saja tidak memenangi pemilihan umum, tapi ia mendorong agenda Islam dan menyampaikan pesan Islam.[20] Pemimpin-pemimpin PAS di Kuala Lumpur dan Kelantan menyatakan bahwa pemerintah Malaysia menerima kebijakan-kebijakan Islamisasi sebagai tanggapan terhadap tantangan yang diajukan PAS.[21] Jadi, mereka melihat diri sendiri sebagai punya dampak pada politik. Dr. Chandra Muzaffar menjelaskan lebih jauh, "PAS menghasilkan perubahan, bahkan walaupun mereka tidak bisa mendapatkan kekuasaan. PAS punya pengaruh. Mereka menekan pemerintah dan memobilisasi pemerintah untuk bertindak mengenai isu-isu Islam. Pemerintah harus memberikan perhatian karena mereka bagian dari konstituensi penting".[22] Dr. Noraini Othman dan Dr. Clive Kessler menyorot kekuatan pengaruh PAS dengan mencatat bahwa "PAS-lah yang menentukan kondisi persaingan politik antara UMNO dan dirinya sendiri, sementara UMNO hanya mencoba mengikuti. UMNO menjadi partai "saya juga". PAS menentukan diskursus dan UMNO menanggapi".[23]

PAS melaksanakan Islamisasi melampaui kebijakan-kebijakan pemerintah di negara-negara bagian yang dikuasainya. Di Kelantan dan Terengganu, ia meloloskan hukum *hudud* (penghukuman) dan *qisas* (pembalasan). Namun, ini tidak bisa diterapkan tanpa amandemen terhadap Konstitusi federal. Di Kelantan, PAS meloloskan hukum untuk menangkal pemurtadan dengan mengharuskan orang yang ingin berbalik dari agama Islam

mendapatkan izin dari pengadilan syariat. Kota Bahru, ibukota Kelantan, telah tertransformasi menjadi "kota Islam" yang dikelola menurut hukum syariat, termasuk peraturan sembahyang, pakaian alim, pemisahan jenis kelamin, dan hiburan.

Pada tahun-tahun belakangan, PAS berusaha memberikan bungkus baru kepada tema pokoknya untuk menarik suara Muslim Malaysia yang tidak mau mendukung penerapan syariat yang ketat. PAS tidak meninggalkan tujuannya mendirikan negara Islam; ia merasa dirinya harus memperkenalkan syariat kepada orang Malaysia, dan mendidik mereka tentang manfaat syariat bagi mereka. Untuk tujuan itu, PAS berbicara tentang pengurangan kemiskinan, kelestarian lingkungan, dan keadilan sosial ala Islam.[24] Sementara UMNO menyoroti promosi hak-hak dan kebijakan-kebijakan *affirmative action* bagi orang Melayu, untuk mempromosikan kesejahteraan ekonomi orang Melayu, PAS berusaha membungkus ulang dirinya sendiri sebagai partai untuk semua Muslim, apa pun etnisitas mereka.[25] Menurut Dr. Chandra Muzaffar, "PAS tidak pernah menolak demokrasi. Mereka menang di tingkat negara bagian dan mendapatkan hasil. Kalau mereka terlibat dalam politik, mereka berhasil."[26]

Bentuk oposisionisme lain datang dari masyarakat sipil. Baik organisasi progresif maupun ultrakonservatif mengartikulasikan penentangan atau dukungan bagi kebijakan-kebijakan melalui tindakan melobi, menyerahkan petisi dan memo kepada pemerintah, mengeluarkan pernyataan publik, mengadakan demonstrasi, menyelenggarakan diskusi, dan memanfaatkan media. Orang bisa menemukan banyak alternatif terhadap pandangan Islam yang disponsori pemerintah di dalam masyarakat sipil. Sesuai dengan tradisi politik koalisi Malaysia, kelompok-kelompok Islamis, termasuk JIM, ABIM, dan organisasi wanita Muslim progresif, Sisters in Islam, juga seringkali memanfaatkan strategi-strategi koalisi dalam masyarakat sipil. Strategi ini berfungsi memaksimalkan pengaruh organisasi-organisasi anggota sambil meminimalkan kemungkinan bahwa pemerintah akan mencoba melarang mereka semua sekaligus. Menurut Zaid Kamaruddin, presiden JIM, JIM sangat banyak memakai strategi koalisi. Misalnya, JIM adalah

anggota Jawatankuasa Gabungan Penyelarasan Badan Bukan Kerajaan Islam (ACCIN), suatu koalisi 14 LSM Islam, termasuk ABIM, Perkim, dan Persatuan Cina Muslim Malaysia (MACMA).[27] JIM juga berpartner dengan PAS dan 74 organisasi masyarakat sipil untuk melobi pencabutan ISA. Koalisi anti-ISA ini memakai sejumlah strategi damai, termasuk mengirimkan memo kepada parlemen dan komisi hak-hak asasi manusia, melobi parlemen dan Komisi Hak-Hak Asasi Manusia PBB, mengadakan demonstrasi, dan mengirimkan petisi kepada parlemen.[28]

Sisters in Islam juga bekerja lewat koalisi-koalisi untuk memaksimalkan pengaruhnya atas isu-isu legislatif tertentu. Seringkali, ia bermobilisasi sebagai bagian dari Joint Action Group for Gender Equality (JAG) untuk mempromosikan kesetaraan gender dan reformasi hukum.[29] Menurut Zainah Anwar, direktur eksekutif Sisters in Islam,

> Kelompok-kelompok tertentu memimpin dalam isu-isu berbeda sehingga kami berbagi pekerjaan. Sisters in Islam memimpin dalam hal isu-isu Islam; Perbadanan Bantuan Wanita (Women's Aid Organization—WAO) dalam hal kekerasan dalam rumahtangga; All Women's Action Society (AWAM) dalam hal pemerkosaan dan kekerasan seksual; Pusat Krisis Wanita (Women's Center for Change—WCC) dalam hal pelecehan seksual dan hukum konstitusional; Women's Development Collective (WDC) dalam hal pelatihan kesetaraan gender; dan seksi wanita Kongres Kesatuan Sekerja Malaysia (Malaysian Trade Union Congress—MTUC) dalam hal isu-isu wanita pekerja.[30]

Jadi jelas bahwa organisasi-organisasi Islam dan Islamis memanfaatkan strategi-strategi koalisi ketika mereka bekerja untuk perubahan politik dan religius. Cara mereka terlibat dalam negara lewat jalur-jalur institusional dapat jelas terlihat dalam perdebatan tentang Akta Undang-Undang Keluarga Islam. Undang-undang ini diloloskan pada 1984, diimplementasikan pada 1991, dan diamandemen pada 2001, antara lain, untuk memudahkan Muslim

bercerai dan laki-laki Muslim mengambil istri kedua. Sejak itu, Sisters in Islam memimpin upaya oleh koalisi Joint Action Group untuk menyatakan perlawanan terhadap amandemen-amandemen itu dan melobi untuk pencabutannya.[31] Ia menargeti parlemen, legislator perempuan, dan Kementerian Pembangunan Wanita dan Keluarga.[32] Walaupun kementerian itu menerima argumen-argumen Sisters in Islam dan melobi di dalam pemerintahan, otoritas-otoritas agama (JAKIM) menolak mengubah amandemen-amandemen yang tidak diinginkan itu.[33] Ketika strategi ini gagal, ia mengambil isu itu ke media untuk menekan pemerintah mempertimbangkan kembali hukum itu. Menurut Zainah Anwar, "Pemerintah bersedia memberikan dengar pendapat dan ruang gerak. Apakah mereka akan bertindak adalah perihal lain. Namun, pintu terbuka. Sistem kami sistem yang cacat tapi ruang geraknya ada. Kamu harus berjuang untuk ruang gerak itu dan harus punya argumen yang bagus."[34]

Pemilihan-Pemilihan Umum

Pakar-pakar berbeda pendapat tentang peran pemilihan umum sebagai cara partisipasi dan legitimasi demokratik dalam konteks Malaysia. Pemenang mengatur semua distrik pemilihan, dan patgulipat batas-batas distrik pemilihan yang merajalela membuat lemah partai-partai oposisi. Dr. Shamsul A.B. menjelaskan bahwa "pemilihan umum di Malaysia adalah tentang kontrol sosial. Demokrasi bukanlah tentang pemilihan umum. Ia adalah tentang berapa banyak cara kamu bisa berpartisipasi. Di Malaysia, pemilihan umum tidak sama dengan demokrasi. Semua partai oposisi, pada saat tertentu, adalah bagian dari Barisan Nasional".[35] Harold Crouch punya pandangan yang secara berhati-hati lebih optimistik tentang pemilihan umum Malaysia, mencatat bahwa pemilihan umum membuat sistem itu lebih responsif bahkan walaupun tidak bisa menghasilkan perubahan substantif.[36] Osman Bakar sepakat, "Kalau UMNO mau memenangi suara Muslim Melayu, ia harus menunjukkan perhatian terhadap isu-isu dan urusan-urusan Muslim Melayu."[37]

Tabel 5.2
Hasil-hasil pemilihan umum parlementer:
Persentase bagian suara per partai[38]

Partai Politik	1974	1978	1982	1986	1990	1995	1999	2004	2008
Barisan Nasional (BN)	60,7%	57,2%	60,5%	57,3%	53,4%	65,1%	56,5%	63,9%	51%
Parti Islam Se-Malaysia (PAS)	--	15,5%	14,5%	15,5%	6,7%	7,3%	15,0%	15,2%	21,6%
Semangat 46*	--	--	--	--	15,1%	10,2%	--	--	--
Parti Keadilan Rakyat (PKR)	--	--	--	--	--	--	11,5%	8,9%	13,1%
Parti Tindakan Demokratik (DAP)	18,3%	19,9%	19,6%	21,1%	17,6%	12,1%	13,6%	9,9%	14%
Lain-Lain	21%	6,9%	5,4%	6,1%	7,2%	5,3%	3,4%	2,1%	--

**Faksi sempalan UMNO, berpartisipasi dalam dua pemilihan umum sebagai partai independen sebelum bubar pada 1996.*

Tabel 5.3
Hasil-hasil pemilihan umum parlementer: Jumlah kursi per partai[39]

Partai Politik	1974	1978	1982	1986	1990	1995	1999	2004	2008
Barisan Nasional (BN)	135	131	132	148	127	162	148	198	140
Parti Islam Se-Malaysia (PAS)	--	5	5	1	7	7	27	7	23
Semangat 46	--	--	--	--	8	6	--	--	--
Parti Keadilan Rakyat (PKR)	--	--	--	--	--	--	5	1	31
Parti Tindakan Demokratik (DAP)	9	16	9	24	20	9	10	12	28
Lain-Lain	10	2	8	4	18	8	3	1	0

Walaupun partai-partai ambil bagian dalam permainan pemilihan umum yang curang, partai-partai oposisi terus berpartisipasi dalam pemilihan-pemilihan umum itu karena mereka bisa memenangi kontrol atas negara-negara bagian, mendapatkan jalan masuk ke dalam parlemen-parlemen negara bagian, dan meningkatkan kursi mereka secara nasional. Kalau Tabel 5.2 dan 5.3 dikaji, akan terlihat evolusi perolehan dan penurunan pemilihan umum BN dan PAS dari waktu ke waktu.

Seperti terlihat pada tabel-tabel itu, BN selalu menang mayoritas dalam setiap pemilihan umum. Namun, PAS dan partai-partai oposisi lain mendapatkan perolehan yang bervariasi dari waktu ke waktu. PAS bisa memenangi kursi secara nasional dan di tingkat negara bagian, mempertahankan kontrol hampir terus-menerus atas Kelantan sejak 1959. Pada pemilihan umum 1978, 1982, dan 1986, misalnya, PAS menang lebih dari 50 persen kursi di Kelantan; antara 40 dan 50 persen kursi di Terengganu, Perlis, dan Kedah; dan antara 20 dan 33 persen di negara-negara-bagian Melayu semenanjung yang lain, walaupun terjadi patgulipat batas-batas distrik besar-besaran yang dilakukan UMNO untuk memastikan ia mempertahankan mayoritas nasionalnya.[40]

Ini paling nyata terlihat pada pemilihan umum 1999. PAS menjadi partai oposisi tunggal terbesar di Malaysia, karena lebih dari separuh penduduk Melayu memberikan suara kepada PAS, banyak di antaranya sebagai protes atas UMNO karena perlakuannya yang mempermalukan Anwar Ibrahim.[41] PAS juga menarik pemilih Muslim Melayu karena ia mengubah strategi pemilihannya, bergabung dengan koalisi multietnik dan kurang menekankan agenda Islamnya untuk berfokus pada keprihatinan-keprihatinan lebih luas tentang keadilan sosial, pemerintahan bersih, pemilihan umum jujur, dan hak-hak warga negara.[42]

Hasil-hasil pemilihan umum mencerminkan ketidakpuasan rakyat. Walaupun BN menang, UMNO mendapatkan 76 kursi dibandingkan 89 pada 1995.[43] PAS memenangi semua 8 kursi parlemen di Terengganu, memenangi 13 dari 14 kursi yang dipilihkan di Kelantan, dan muncul sebagai partai penguasa di kedua negara bagian.[44] PAS juga secara substansial masuk ke dalam negara bagian asal Mahathir, Kedah, memenangi 8 dari 15 kursi parlemen.[45] Secara nasional, PAS meningkatkan perwakilannya di parlemen dari 7 kursi pada 1995 menjadi 27 kursi pada 1999. BN dan UMNO muncul sebagai pemenang hanya karena mereka berhasil baik di konstituensi campuran semiurban dan di Malaysia Timur.[46]

Pada pemilihan umum 2004, BN mendapatkan banyak kemajuan karena empat faktor yang saling berkait: Mahathir

mengundurkan diri pada 2003; sistem itu makin dipatgulipat lagi untuk memproduksi lebih banyak distrik-distrik urban campuran yang mendukung mayoritas penguasa; Mahathir memakai peristiwa 11 September 2001, dan pernyataan-pernyataan yang dikeluarkan anggota-anggota PAS tertentu untuk berargumen bahwa PAS menginginkan Talibanisasi Malaysia; dan, terakhir, PAS mengalienasi pemilih di Terengganu dengan berfokus terlalu banyak pada *hudud*. Dengan perdana menteri baru Abdullah Badawi, yang dianggap lebih terbuka dan demokratik, di posisi puncak, UMNO meraup durian runtuh dalam pemilihan umum.

Pada 2008, PAS dengan sesal kembali ke gelanggang dengan topik universalis. Platform partai yang baru tidak berbicara tentang penerapan *hudud* atau aspek-aspek lain aturan hukum kriminal Islam. Ia membahas berbagai isu, termasuk reformasi pemilihan umum, pemerintahan bersih, cuti hamil dan bersalin untuk ibu dan ayah, dan reformasi lingkungan hidup. Partai itu mendapatkan kursi lebih dari tiga kali lipat di parlemen dan mendapatkan kontrol atas Kelantan. Yang menakjubkan tentang peningkatan dukungan terhadap PAS adalah bahwa itu tidak terbatas hanya dari Muslim. Untuk pertama kali, PAS mendapatkan dukungan non-Muslim yang memadai. Pendukung-pendukung PAS non-Muslim membentuk "Kelab Penyokong PAS" sejak 2005, tertarik pada partai itu karena komitmennya pada nonrasialisme. Kini, PAS berhadapan dengan realitas 10.000 lebih anggota di Kelab-Kelab Penyokong PAS di seluruh negeri dan sedang mempertimbangkan pembentukan sayap non-Muslim.

Pakta-Pakta Pemilihan Umum

PAS dan partai-partai oposisi lain juga mendapatkan perolehan besar ketika mereka menjalin pakta-pakta pemilihan umum strategik. Sejak 1974, PAS bergabung dalam empat pakta seperti ini dan setiap kali mendapatkan perolehan besar. Keempatnya adalah sebagai berikut: dari 1974 sampai 1978, PAS masuk koalisi kesatuan dengan BN; dari 1990 sampai 1998, PAS berkoalisi dengan partai baru Semangat 46, faksi sempalan UMNO; pada

pemilihan umum 1999, PAS bergabung dalam Barisan Alternatif (BA), koalisi oposisi multireligius dan multietnik, bersama dengan Parti Tindakan Demokratik (DAP), satu partai oposisi China, dan Parti Keadilan Rakyat, partai yang didirikan Dr. Wan Azizah Wan Ismail, istri Anwar Ibrahim; dan terakhir, pada 2008, PAS bergabung dalam koalisi dengan Parti Keadilan Rakyat, dan, setelah pemilihan umum itu, dengan DAP. Setiap kali PAS masuk koalisi, ia mendapatkan 12-14 kursi, tambahan pendukung, dan menggunakan topik politik yang lebih luas yang berfokus pada pemerintahan bersih dan keadilan sosial—isu-isu yang menarik baik Muslim maupun non-Muslim. Aliansi-aliansi ini jarang berdampak pada kebijakan, tapi seringkali dipakai untuk meningkatkan pengaruh oposisi berhadapan dengan koalisi pemerintah.[47]

Dari 1974 sampai 1978, PAS bergabung dengan BN untuk mempromosikan kesatuan nasional sesudah kerusuhan rasial 1969. Selama tahun-tahun berkuasa, pewakil-pewakil PAS di parlemen dan pemerintah diperbolehkan mempertanyakan setiap inisiatif atau rancangan undang-undang dengan alasan bahwa ia mungkin bertentangan dengan ajaran-ajaran Islam.[48] Tambahan pula, PAS memakai kesempatan ketika berada dalam pemerintahan untuk mendorong implementasi hukum Islam; pendirian satu universitas Islam; dan peningkatan komitmen pemerintah pada dakwah; serta perombakan besar sistem politik, ekonomi, dan pendidikan, untuk mencerminkan nilai-nilai Islam.[49] Banyak kebijakan ini diadopsi dalam berbagai bentuk setelah PAS berpisah dari pemerintah.

PAS mendapatkan perolehan pemilihan umum yang besar sebagai bagian dari BA pada 1999. Inilah pertama kali PAS dan DAP yang didominasi China membentuk aliansi pemilihan umum langsung dengan satu sama lain. BA bersaing memperebutkan 152 dari 193 kursi parlemen, dan 367 dari 394 kursi negara bagian; ia adalah tantangan terbesar yang pernah Mahathir hadapi selama kedudukannya sebagai perdana menteri.[50] BA juga mewakili banyak jenis disiden, termasuk pendukung-pendukung UMNO yang kecewa; Islamis-Islamis dari PAS, ABIM, dan JIM; Malaysianis DAP; demokrat sosial Parti Keadilan Rakyat; orang-orang Kristen yang prihatin; kelompok-kelompok perempuan; dan mahasiswa-

mahasiswa.[51] Banyak yang memandang BA sebagai alternatif nyata terhadap UMNO dan BN, walaupun BA tidak berhasil menggantikan BN.

Pada 2008, PAS, Parti Keadilan Rakyat, dan, setelah pemilihan umum, DAP membentuk koalisi paling berhasil sampai hari ini. Koalisi Pakatan Rakyat melipat-empatkan kursinya di parlemen, dibandingkan hasil 2004, dan memenangi kepemimpinan di lima negara bagian—Selangor, Kelantan, Perak, Pulau Pinang, dan Kedah. Koalisi ini menarik sangat banyak dukungan non-Melayu. Sementara pada 1999 adalah orang Melayu yang mengalihkan dukungan kepada PAS, kali ini non-Melayulah yang berpaling ke oposisi. Malaysian Chinese Association dan Malaysian Indian Congress mengalami kekalahan besar, sementara UMNO hanya berhasil mendapatkan sekitar 35 persen suara. Untuk pertama kali, BN kehilangan mayoritas duapertiganya.

Pembatasan-Pembatasan terhadap Partisipasi

Islamis-Islamis di Malaysia tidak bisa berpartisipasi dalam politik sebebas Islamis yang ada di Indonesia dan Turki. Untuk menggambarkan Malaysia secara tepat, perlu dicatat adanya kendala-kendala atas partisipasi. Sejauh ini, partai-partai Islamis dan kelompok-kelompok masyarakat sipil bersedia bekerja untuk mencapai tujuan-tujuan mereka melalui jalur-jalur institusional yang ada di bawah hukum-hukum yang membatasi kebebasan berbicara, berkumpul, dan pers. Hukum-hukum ini dijalankan, dengan kadar berbeda-beda, tergantung iklim politik yang sedang berlangsung. Namun, keberadaannya sendiri merupakan kendala terhadap mobilisasi, karena orang-orang harus sangat waspada dalam hal apa yang mereka katakan, di mana mengatakannya, dan di hadapan siapa, atau mereka bisa-bisa dipenjarakan. Daftar di bawah ini meringkaskan beberapa hukum yang paling buruk.

1. Akta Hasutan 1972 melarang pembicaraan yang bisa dianggap menghasut atau menimbulkan disharmoni atau konflik antar-ras.[52]

2. Akta Mesin Cetak dan Penerbitan 1984 menguasakan Kementerian Dalam Negeri untuk mencabut izin terbitan apa pun yang “menggemparkan fikiran orang ramai” atau yang dianggap “mungkin memudaratkan ketenteraman awam, kemoralan, keselamatan”.[53] Ini menimbulkan swasensor di antara berbagai suratkabar dan keluaran pers.
3. Akta Polis 1967 membatasi kebebasan berkumpul dengan mengharuskan izin bagi pertemuan tiga atau lebih orang.[54] Walaupun polisi lokal bisa menahan izin atau mencabutnya, izin diberikan sangat bebas. Akta Polis berfungsi sebagai alat pemantauan.
4. ISA menguasakan menteri dalam negeri untuk menahan orang tanpa pengadilan “Jika Menteri berpuas hati bahawa penahanan mana-mana orang perlu dengan tujuan untuk mencegahnya daripada bertindak dengan apa-apa cara yang memudaratkan keselamatan Malaysia atau mana-mana bahagiannya atau penyenggaraan perkhidmatan perlu di dalamnya atau kedudukan ekonominya” (Akta Keselamatan Dalam Negeri, Seksyen 8-1).[55]

Setelah peningkatan protes dan demonstrasi komunal pada 1974, pemerintah mengamandemen Akta Universiti dan Kolej Universiti 1971, yang melarang mahasiswa bergabung dengan partai politik, serikat buruh, atau organisasi politik tanpa izin Naib Canselor mereka.[56] Tambahan pula, mereka dilarang menyatakan dukungan terhadap partai politik atau kelompok politik mana pun. Seperti halnya Indonesia di bawah Soeharto, upaya depolitisisasi kehidupan kampus punya dampak menyalurkan kegiatan dan hasrat politik ke masjid kampus dan kelompok studi. Namun, pemerintahan Razak, Mahathir, dan Badawi tidak memperlakukan Islam politik dengan tingkat kecurigaan seperti Soeharto. Jadi, tidak terlihat alienasi sampai separah itu dalam kelompok studi Malaysia seperti yang terdapat dalam kelompok studi Indonesia selama periode Soeharto.

Ringkasnya, Malaysia mendorong mobilisasi Islamis damai dengan mengizinkan kelompok-kelompok Islamis berpartisipasi

dalam politik lewat berbagai jalur institusional. Mereka bisa direkrut ke dalam koalisi pemerintah dan bekerja mencapai cita-cita mereka dari dalam. Atau, mereka bisa bergabung dengan PAS untuk mendorong implementasi negara Islam dan syariat. Walaupun BN mendominasi sistem pemilihan umum, partai-partai oposisi, terutama PAS, masih mungkin mencapai kemajuan besar, khususnya dengan adanya peningkatan ketidakpuasan terhadap UMNO atau ketika mereka beraliansi dengan partai-partai lain. Organisasi-organisasi Islamis juga bisa bekerja dalam koalisi dengan LSM-LSM yang berpikiran sama untuk melobi, mendukung atau menentang, kebijakan tertentu. Pemerintah telah menerima dan memberlakukan banyak kebijakan yang menguntungkan PAS dan pergerakan-pergerakan Islamis, termasuk pembangunan institusi Islam, pemberdayaan pengadilan syariat, dan reformasi pendidikan Islam. Ini mendorong kelompok-kelompok Islamis melibatkan diri lewat jalur-jalur ini karena mereka bisa mencapai tujuan-tujuan mereka. Namun, juga ada pengekangan berkumpul, berbicara, dan pers yang menghambat kapabilitas mobilisasi masyarakat sipil. Kelompok-kelompok Islamis harus setuju beroperasi di bawah kendala-kendala ini atau keluar dari politik sama sekali.

Kapasitas Negara

Lebih daripada Indonesia atau Turki, Malaysia sangat efektif dalam penyediaan keamanan, pendidikan, dan bantuan pada orang miskin serta memperoleh legitimasi sangat tinggi dari keberhasilan itu, yang membuat kelompok-kelompok tidak berhasil bertindak sewenang-wenang terhadap orang lain. Kelompok-kelompok dakwah membantu negara dalam penyediaan layanan-layanan. Lagi pula, sebagian besar anggota mereka telah menarik manfaat besar dari kebijakan-kebijakan pembangunan dan pendidikan pemerintah, dan hal ini mendorong peran-peran tambahan itu terus berlangsung. Seksi berikut akan memerinci kapasitas-kapasitas Malaysia dalam area-area ini.

Hukum dan Ketertiban

Malaysia sangat efektif dalam memastikan hukum dan ketertiban. Di Malaysia, tida ada daerah tak berhukum di mana otoritas negara tidak mendominasi, dan iklim umum hukum dan ketertiban, bahkan di daerah-daerah yang diperintah partai oposisi, kuat. Sebagaian besar orang Melayu yang saya wawancarai untuk buku ini menyebutkan hanya sejumlah kecil kejadian kekerasan Islamis antara 1975 dan 2006. Negara Malaysia telah mengambil langkah-langkah untuk menunjukkan kelompok-kelompok Islamis garis keras bahwa kegiatan-kegiatan radikal atau pernyataan-pernyataan revolusioner tidak akan ditolerasi. Ketika kelompok-kelompok mengancamkan kekerasan atau melakukannya, negara beraksi cepat untuk memastikan ketertiban. Kebalikan dari Indonesia zaman Soeharto, lembaga kepolisian Malaysia biasanya berusaha meminimalkan korban ketika ia melakukan pembersihan, lebih suka mengandalkan hukum daripada kekuatan senjata. Seksi ini akan membahas metode-metode ini dan kemudian menganalisis dua kasus respons negara terhadap mobilisasi kekerasan Islamis: insiden Memali pada 1985 dan insiden Al Ma'unah pada 2000.

Layanan, Taktik, dan Strategi Keamanan Malaysia

Di bawah kepemimpinan perdana menteri Mahathir Mohammad dan Abdullah Badawi, represi dengan kekerasan semata adalah senjata terakhir. Kalau partai atau kelompok mengancamkan kekerasan, menggunakan kekerasan, mulai menimbun senjata, atau diyakini telah melewati garis antara penentangan loyal dan sistemik dengan ajaran *songsang* antipemerintah, antisistem, pemerintah tidak segan-segan melakukan pembersihan dan memakai kekerasan.[57] Seringkali, tidak perlu bagi pemerintah untuk mengandalkan represi dengan kekerasan. Sebaliknya, ia bisa mengamati, memantau, melarang, dan memakai kekuatan hukum. Tidak seperti Indonesia atau Turki, Malaysia punya sejarah panjang supremasi sipil atas militer. Jadi, polisi sudah menjadi lengan hukum yang paling bertanggungjawab menjalankan langkah-langkah ini sehari-hari dan dipandang sebagai efektif dalam melakukannya.

Namun, kalau demonstrasi menjadi kekerasan, pemerintah bisa memanggil Pasukan Simpanan Persekutuan (Federal) atau Unit Tindakan Ringan.[58] Begitu pula, kalau kerusuhan parah terjadi, polisi bisa memakai Pasukan Gerakan Am.[59]

Menurut Dr. Noraini Othman dan Dr. Clive Kessler, Malaysia sangat mampu menyediakan hukum dan ketertiban karena lembaga-lembaga intelijennya, terutama Cawangan Khas, merupakan aparatus pengintaian yang efektif.[60] Cawangan Khas polisi ini sangat berhasil memantau kegiatan organisasional untuk berwaspada terhadap apa yang disebut negara *dakwah songsang*. Britania mengembangkan Cawangan Khas selama periode kolonial untuk berespons terhadap ancaman komunisme dan nasionalisme radikal. Badan Cawangan Khas Malaysia mendapatkan pelatihan dalam pemantauan dan taktik interogasi dari otoritas intelijen Britania, dan berperingkat di antara badan intelijen paling efektif di wilayah itu.[61] Ia bisa menginfiltrasi organisasi-organisasi dan partai-partai, memantau pidato-pidato yang disampaikan akademikus-akademikus, dan mengamati kegiatan-kegiatan para aktivis. Petugas-petugas Cawangan Khas dispekulasikan menjadi ketua partai-partai politik, baik di BN maupun di oposisi; dan di kantor-kantor swasta.[62] Mereka bisa menyaru sebagai petugas-petugas telekom, mahasiswa, pesuruh kantor, dan sopir untuk memantau tokoh-tokoh dan kelompok-kelompok kunci.[63] Jadi, ini mungkin menghambat kelompok-kelompok radikal dari persekongkolan kegiatan kekerasan; tidak ada yang tahu pasti siapa yang sedang mengawasi atau mendengarkan.

Pelarangan

Alih-alih memakai represi dengan kekerasan, pemerintah Malaysia lebih sering memilih melarang organisasi-organisasi yang mendukung dakwah *songsang*. Istilah ini dipakai untuk mengidentifikasikan kelompok-kelompok yang seperti kultus, mempromosikan visi-visi Islam antisistem, mengancam harmoni komunal, atau menganut aliran non-Sunni.[64] Pelarangan kelompok-kelompok Islamis mulai meningkat pada 1980-an, karena negara mengklaim bahwa banyak kelompok ekstremis sudah mengakar di

Malaysia, mencakup dari organisasi-organisasi berdoktrin sesat sampai mereka yang mendukung penggulingan pemerintah.[65] Suatu survei pemerintah mencatat keberadaan kira-kira 40 pergerakan dakwah *songsang* di Malaysia dengan jumlah anggota diperkirakan 30,000.[66] Organisasi-organisasi Syiah dilarang, antara lain, karena kaitan potensial mereka dengan Iran dan revolusi Iran, sementara Ahmadiyah dan beberapa tarekat Sufi juga dilabel *songsang* dan dilarang.[67]

Yang paling terkenal dari semua pergerakan Malaysia yang dilarang adalah Darul Arqam, yang secara kontroversial dilarang pada 1994, dan banyak anggotanya ditangkap di bawah ISA. Darul Arqam adalah organisasi Islamis makmur mirip kultus yang mengkhotbahkan kemandirian dan mendirikan komune, bisnis, dan sekolah di seluruh Malaysia. Walaupun Darul Arqam tidak melakukan kekerasan, ia dilarang dengan tuduhan melatih pasukan privat, dan karena kultisme-nya yang makin kuat. Menurut sumber-sumber pemerintah, Ashaari mengklaim mendapatkan penglihatan akan Nabi Muhammad dan dia sendiri adalah nabi.[68] Arqam juga dipandang sebagai ancaman terhadap sistem politik karena ia berhasil menginfiltrasi partai-partai dan birokrasi yang memerintah.

> Arqam dengan berani mengklaim bahwa 60 persen penduduk Malaysia dan 80 persen pegawai perkhidmatan awam mendukung pergerakan itu…. Pergerakan itu mungkin juga sudah menginfiltrasi UMNO kalau saja pemerintah yang dipimpin UMNO tidak bertindak sejak awal untuk memangkas pengaruhnya. Kalau klaim Arqam mendekati kebenaran, pemerintah mungkin tidak akan bisa menghentikan kegiatannya apabila pergerakan itu menjadi lebih radikal di waktu yang akan datang…pemerintah memperkirakan bahwa 7.000 pegawai negeri terlibat dalam pergerakan itu.[69]

Tambahan pula, pemerintah mengatakan bahwa kelompok itu melatih milisi sebagai persiapan kudeta.[70] Bukti ancaman oleh Arqam itu cukup untuk membuat PAS mendukung pelarangan.

Isu pelarangan adalah isu sensitif. Melarang suatu kelompok bisa membuat ia turun ke bawah tanah. Misalnya, satu faksi Darul Arqam muncul kembali pada 2000 sebagai kultus militan Al Ma'unah. Bagi mayoritas organisasi Islamis, ancaman pelarangan, apabila dipakai bersama-sama dengan unsur-unsur lain aparatus keamanan Malaysia, seperti Cawangan Khas dan Akta Keselamatan Dalam Negeri, bisa berfungsi memperlemah pemakaian kekerasan. Tapi, kadang-kadang, ia bisa menciptakan masalah lebih besar dalam jangka panjang.

Akta Keselamatan Dalam Negeri

ISA adalah salah satu senjata paling utama dalam gudang persenjataan keamanan negara dan komponen utama aparatus represif negara. Tahanan ISA boleh ditempatkan dalam kurungan soliter selama 60 hari dan ditahan tanpa pengadilan sampai dua tahun menurut kehendak menteri dalam negeri. ISA diberlakukan selama periode kolonial Britania sebagai tanggapan terhadap ancaman komunis. Namun, tujuannya beralih pada periode pasca-kemerdekaan dari menghadang komunisme menjadi memelihara harmoni komunal.[71] Namun, dalam praktik, ISA dipakai untuk mengintimidasi pengkritik, paling buruk oleh Tun Razak. Misalnya, Anwar Ibrahim, sebagai presiden ABIM, dipenjarakan selama 22 bulan pada 1974. Pada 1980, pemimpin-pemimpin lokal PAS dari Kedah dipenjarakan di bawah ISA setelah partisipasi mereka dalam demonstrasi-demonstrasi petani.[72] Tindakan-tindakan ini dirancang untuk memperingatkan kedua kelompok itu bahwa kritik yang melampaui batas tertentu tidak akan ditolerasi.

Setelah Dr. Mahathir Mohammad menjadi perdana menteri dan Musa Hitam menjadi menteri dalam negeri, pemakaian ISA sangat menurun dari 900 pada 1979 menjadi 50 pada 1986, 141 pada 1991, dan 53 pada 1993.[73] Mayoritas yang dipenjarakan selama periode Mahathir dilabel komunis, tapi ISA juga dipakai terhadap kelompok-kelompok Islamis yang dianggap ancaman terhadap keamanan negara, yang paling terkenal adalah Darul Arqam pada 1994 dan kelompok garis keras berafiliasi PAS di Memali, yang disangka menimbun senjata pada 1985. Dalam suatu upaya

membungkam pengkritik pemerintah, Anwar Ibrahim sekali lagi dipenjarakan di bawah ISA pada 1998. Namun, tindakan ini punya dampak terbalik karena ia memicu demonstrasi reformasi di seluruh negeri, pendirian Parti Keadilan Rakyat, dan pendirian BA.[74]

Sejak 11 September 2001, pemerintah Malaysia terutama memakai ISA untuk menangkap anggota-anggota Jemaah Islamiyah dan organisasi afiliasi lokalnya, KMM. Pada Juni 2005, 115 orang dipenjarakan di bawah ISA, 77 disangka anggota Jemaah Islamiyah atau KKM, sementara pada Agustus 2006, 59 dari total 97 orang yang ditahan berasal dari kedua organisasi itu.[75] Angka-angka 2008 menampilkan gambaran yang lebih bercampur. Pada Desember 2008, dari 46 orang yang ditahan di bawah ISA, hanya 16 yang berasal dari Jemaah Islamiyah; 13 dari suatu organisasi Islamis radikal yang baru, Darul Islam Sabah, yang tidak banyak dikenal; dan tujuh adalah anggota berbagai kelompok disiden.[76] Mungkin ISA yang dipakai dengan hati-hati dan penuh pertimbangan adalah alat efektif menangkal kelompok-kelompok yang jelas-jelas sedang atau telah merencanakan kekerasan. Namun, ia harus dipakai dengan hati-hati agar tidak menindas penentangan sah atau meradikalkan mereka yang berpandangan militan yang, sampai saat itu, tidak memakai tindak kekerasan.

Memali

Mobilisasi kekerasan Islamis di Malaysia sangatlah jarang, dan biasanya negara mahir menanggapi dengan cara yang mengutamakan kekuatan hukum untuk menekan radikal sambil meminimalkan pertumpahan darah. Dalam insiden Memali, negara tidak memakai strategi ini. Seorang anggota radikal PAS, Ibrahim Mahmud (alias Ibrahim Libya), mengumpulkan pengikut dan mulai menyerukan jihad terhadap pemerintah. Dia menyerukan anggota-anggota PAS untuk melawan pemerintah dengan "setiap cara yang memungkinkan dan kalau perlu kehidupan dan harta benda harus dikorbankan".[77] Polisi mencoba menangkap Mahmud, tapi dihadang oleh 100 pengikutnya yang bersenjatakan bambu runcing.[78] Ketika polisi mencoba menangkap Mahmud lagi, ia memakai kekuatan berlebih-lebihan, dan 15 orang sipil, termasuk

Mahmud, serta empat polisi, tewas.[79]

Di Memali, suatu desa di negara-bagian semenanjung, Kedah, polisi menunjukkan bahwa ia tidak segan-segan memakai kekerasan terhadap Islamis-Islamis radikal dan bahwa ancaman-ancaman terhadap stabilitas dan keamanan nasional tidak akan ditolerasi.[80] Namun, pemerintah kehilangan kredibilitas akibat tindakan itu. Walaupun pemerintah menunjukkan bahwa ia punya kapasitas untuk melakukan pembasmian dengan kekerasan, pemakaian aktual kekerasan itu ditafsirkan orang Melayu sebagai tanda kelemahan.[81] Mahmud dan pengikut-pengikutnya dianggap syahid oleh banyak penduduk desa di Kedah. Seorang akademikus yang tinggal di Kelantan menuduh pemerintah tidak bisa membedakan retorik agresif dengan maksud-maksud antipemerintah.[82] "Memang dia terlalu agresif dalam pidato-pidatonya dan ingin mendirikan kelompok garis keras di dalam PAS. Tapi, pemerintah turun tangan terlalu berlebihan."[83] Tindakan ini membuat UMNO kehilangan jantung wilayah Melayu. Tapi pemerintah belajar dari situ, karena, dalam konflik-konflik berikut dengan kelompok-kelompok Islamis radikal, negara tidak turun tangan dengan cara itu lagi.[84]

Al Ma'unah

Peningkatan efektivitas dan perubahan strategi oleh negara paling jelas terlihat dalam kasus Al Ma'unah. Pada 2000, anggota-anggota Al Ma'unah, suatu kultus Islamis radikal, menyaru sebagai pasukan tentara dan mencuri lebih dari 100 senapan dan sejumlah besar amunisi dari dua pangkalan tentara.[85] Dalam hari-hari setelah itu, polisi menyadari apa yang telah terjadi dan bergerak terhadap kelompok itu, yang mengambil dua polisi, seorang *renjer* tentara, dan seorang pemilik kebun buah-buahan sebagai sandera; seorang anggota kelompok itu ditewaskan ketika dia menolak mundur.[86] Setelah kelompok itu menyerah pada 6 Juli, jasad kedua polisi itu ditemukan telah disiksa dan dibunuh.[87] Investigasi menunjukkan bahwa Al Ma'unah adalah faksi sempalan Darul Arqam.[88]

Negara mengatasi ancaman Al Ma'unah dengan efektif. Pertama, ia mengidentifikasi organisasi itu dengan cepat, sehingga meminimalkan kemampuannya melakukan operasi lain dengan

senjata yang telah didapatkannya. Kedua, alih-alih memakai kekerasan berlebihan untuk menunjukkan bahwa kekerasan tidak akan ditolerasi, ia memakai kekuatan hukum terhadap anggota-anggota Al Ma'unah. Anggota-anggota itu ditangkap di bawah ISA dan diadili di pengadilan. Ketiga pentolannya mendapatkan hukuman mati, sementara 16 anggota mendapatkan hukuman penjara seumur hidup untuk pengkhianatan, dan enam lagi dihukum 10 tahun penjara atas tuduhan melakukan persiapan untuk memerangi negara.[89] Berlawanan dengan tindakan negara di Memali, hasil ini berterima. Ini juga mengirimkan pesan jelas kepada Islamis-Islamis radikal bahwa mereka harus tunduk kepada hukum negara.

Ringkasnya, negara di Malaysia sangat efektif memelihara hukum dan ketertiban. Negara Malaysia punya banyak alat yang bisa dipakai, yang tidak segan-segan ia manfaatkan tapi biasanya dengan penuh pertimbangan. Pelarangan terhadap kelompok-kelompok yang melakukan dakwah *songsang*, ISA, dan Cawangan Khas, semuanya adalah mekanisme pemerintah untuk memelihara keamanan dan stabilitas melalui kekuatan hukum. Negara telah membuktikan bahwa ia tidak akan membiarkan mobilisasi kekerasan, atau kelompok Islamis yang melakukan kekerasan, yang secara terbuka mendukung penggulingan pemerintah. Begitu pula, rakyat menunjukkan bahwa mereka tidak mau menerima pemakaian kekerasan berlebihan oleh pemerintah. Akibatnya, negara biasanya melakukan pembasmian dengan pemanfaatan kekuatan hukum alih-alih dengan pemaksaan fisik dan represi yang bisa berujung pada pembantaian. Negara dan aparatus keamanan di Malaysia sangatlah kuat. Namun kuncinya adalah bahwa negara harus ingat garis antara ekstremisme antisistemik dan oposisi loyal, serta tidak berusaha menghancurkan oposisi dengan dalih keamanan.

Kesejahteraan sosial

Malaysia luar biasa efektif sebagai penyedia pendidikan dan bantuan untuk orang miskin, terutama untuk Muslim Melayu. Penting menyatakan dari awal bahwa, menurut definisi, semua

orang Melayu adalah Muslim. Banyak orang Melayu bergantung pada negara untuk menyediakan bagi mereka layanan-layanan sosial dan kesempatan-kesempatan pendidikan, dan banyak yang merasa berutang budi kepada negara karena memungkinkan mereka naik ke tingkat kelas menengah.[90] Malaysia sangat berhasil mengurangi kemiskinan selama tiga puluh tahun terakhir, dari 74 persen pada 1970 menjadi 6 persen pada 1994.[91] Menurut Dr. Patricia Martinez, “Negara memastikan tingkat kemakmuran dan kesejahteraan serta peningkatan kesempatan pendidikan. Ia menaikkan standar penghidupan orang Melayu.”[92] Kelompok-kelompok Islamis memainkan peran tambahan, membantu mereka yang tertinggal oleh Dasar Ekonomi Baru (DEB).[93] Mereka biasanya mendapatkan hibah kecil dari pemerintah yang berbasis projek mengelola sekolah, pusat jagaan siang, dan program-program untuk orang cacat. Pemerintah memantau kegiatan-kegiatan mereka.

Komitmen pemerintah untuk menyediakan kesejahteraan bagi penduduk Muslim Melayu dimulai pada saat kemerdekaan. Namun, misi ini menjadi fokus sentral kebijakan ekonomi Malaysia setelah kerusuhan ras 1969. Perdana Menteri Razak yakin bahwa kemiskinan adalah penyebab kunci kerusuhan ras itu. Akibatnya, pemerintahannya mengembangkan DEB pada 1971 sebagai program yang akan menghapuskan kemiskinan di antara orang Melayu, khususnya orang miskin rural; memperbaiki kedudukan sosial dan ekonomi orang Melayu lewat kuota bagi orang Melayu dalam pendidikan, pekerjaan, dan kontrak-kontrak pemerintah; memampukan orang Melayu punya akses pada pinjaman bank dan izin bisnis; dan meningkatkan kepemilikan Melayu atas ekuitas korporat.[94]

Di daerah-daerah perdesaan, DEB membantu petani menggunakan teknik modern, irisigasi dan drainase sawah, untuk menggandakan panen padi, serta mengembangkan suatu kelas wiraswasta Melayu yang menjual produk pangan dan buah tangan.[95] Pemerintah juga menciptakan lapangan kerja bagi lulusan-lususan universitas Melayu lintas bidang dan lintas sektor. Banyak lulusan dipekerjakan sebagai manajer di lembaga-lembaga pemerintah, bank-bank, perusahaan-perusahaan asuransi, institusi-institusi

keuangan, perusahaan-perusahaan perumahan, firma-firma konsulting, atau program-program pendidikan dan kesejahteraan yang disponsori pemerintah.[96] Banyak dari organisasi dan institusi ini entah didirikan atau sebagian didanai oleh pemerintah melalui inisiatif-inisiatif privatisasi baru.[97]

DEB memungkinkan pemerintah menghasilkan dampak positif pada kehidupan mayoritas orang Melayu. Program-program lain berkontribusi pada timbulnya perasaan bahwa pemerintah telah berupaya memperbaiki kesejahteraan material dan spiritual orang Melayu. Misalnya, lewat program Tabung Haji, Muslim bisa menabung untuk naik Haji ke Mekah, dan pemerintah menyediakan dana pemadan (*matching fund*). Negara juga memastikan bahwa orang Melayu punya akses mudah ke masjid, pengadilan syariat, sekolah agama, layanan telepon, izin bisnis, dokter dan klinik, sekolah, dan institusi-institusi agama.[98] Peran dominan pemerintah memastikannya punya legitimasi kinerja yang sangat tinggi. Akibatnya, kelompok-kelompok Islamis radikal tidak bisa masuk dan mendapatkan legitimasi substansial dengan merugikan negara. Lagi pula, anggota-anggota mereka juga mendapatkan manfaat dari program-program DEB dan pemerintah.

Di Kelantan, yang diperintah PAS, negara dan pemerintah federal berbagi penyediaan pendidikan dan kesejahteraan, sedangkan kelompok-kelompok Islamis memainkan peran tambahan. Menurut seorang pejabat PAS senior di Kelantan, “PAS menolong orang miskin, yatimpiatu, dan janda. Pemerintah federal menyediakan layanan kesehatan melalui jaringan klinik perdesaan”.[99] Baik PAS maupun pemerintah federal berbagi penyediaan pendidikan. PAS juga menyediakan program-program latihan kerja gratis untuk perempuan di bidang jahit-menjahit, memasak, dan memanggang, serta program-program setelah sekolah dan pelatihan kerja untuk orang muda.[100] PAS bisa mengontrakkan bagian program pendidikan dan kesejahteraannya kepada entah ABIM atau JIM. Namun, bahkan di provinsi yang dikelola oposisi, jelas bahwa pemerintah federal dan negara bagian adalah penyedia utama kesejahteraan rakyat. Jadi, kelompok-kelompok Islamis radikal juga tidak bisa masuk secara substansial di provinsi-provinsi yang

dipegang oleh oposisi.

Upaya-Upaya Tambahan oleh Kelompok-Kelompok Islamis

Kelompok-kelompok Islamis seperti ABIM, JIM, Perkim, dan, sampai dilarang, Darul Arqam, telah menyediakan kesejahteraan sosial tambahan bagi Muslim-Muslim Melayu. Mereka cenderung menargeti orang-orang tertinggal dan isu-isu yang tidak tercakup oleh DEB. Perkim, misalnya, mengelola suatu pusat rehabilitasi yang berspesialisasi pada terapi fisik untuk pasien *stroke* dan pusat jagaan siang untuk anak-anak berkebutuhan khusus.[101] Ia juga menawarkan pendidikan dan layanan medis di daerah-daerah perdesaan.[102] Perkim menerima pendanaan tahunan dari JAKIM untuk melakukan aktivitasnya, dan hibah-hibah lain menurut basis projek per projek dari Kementerian Pembangunan Wanita, Keluarga dan Masyarakat.[103] JIM mengelola program untuk wanita hamil di luar nikah, untuk membantu mereka mempersiapkan diri menjadi ibu, atau untuk adopsi; ia menerima hibah pemerintah untuk membantu administrasinya.[104] ABIM mengelola program-program pembangunan masyarakat di daerah-daerah perdesaan dan seminar-seminar teknik ujian, serta beasiswa untuk murid-murid sekolah menengah yang berencana mengikuti ujian pemerintah.[105] Ia juga mengelola kursus-kursus tentang Islam selama Ramadhan dan menerima dana untuk program ini dari Kementerian Belia.[106] Sementara sebagian besar dana ABIM datang dari sumbangan anggota serta bisnis dan sekolah yang dikelolanya, ia menerima hibah pemerintah untuk program-program khusus menurut basis projek per projek.[107]

Karena Darul Arqam mengkhotbahkan kemandirian, ia tidak menerima dana pemerintah untuk projek-projeknya. Sebaliknya, ia mengelola suatu jaringan luas bisnis. Arqam memastikan kesejahteraan anggota-anggotanya lewat implementasi konsep *ma'asy* (pembagian gaji berdasarkan kebutuhan) di komune-komunenya.[108] Menurut gagasan ini, semua anggota menerima gaji menurut kebutuhan keluarga mereka; karena itu, seorang dokter bujangan akan menerima penghasilan lebih kecil daripada seorang tukang listrik beranak lima.[109]

Pendidikan

Dasar Pelajaran Kebangsaan sangat berperhatian terhadap pendidikan primer, sekunder, dan tersier untuk orang Melayu dengan menetapkan kuota universitas untuk orang Melayu dan meningkatkan jumlah beawiswa yang tersedia bagi orang Melayu untuk belajar ke luar negeri. Jumlah mahasiswa Melayu yang belajar di luar negeri naik 65 persen antara 1970 dan 1975; dan pada 1979, 66,4 persen dari semua mahasiswa universitas adalah orang Melayu.[110] Pada 1989, 83,2 persen dari semua mahasiswa yang masuk di program-program gelar sains dan teknologi serta 62,8 persen dari semua yang masuk bidang seni adalah orang Melayu.[111]

Pendidikan di Malaysia tidak mahal. Murid membayar uang masuk dan ujian tahunan, tapi jumlahnya tidak terlalu besar. Negara juga menyediakan beberapa program bantuan untuk orang miskin untuk meringankan beban biaya mengirimkan anak mereka ke sekolah, termasuk makan pagi dan siang gratis, seragam, buku teks, dan kamar untuk murid kalau rumah tinggal keluarga mereka jauh dari sekolah menengah. Uang sekolah tidak usah dibayar keluarga yang sangat miskin. Lagi pula, negara sedang dalam proses memperbaiki transportasi umum di daerah-daerah perdesaan untuk meningkatkan kehadiran di sekolah-sekolah menengah. Walaupun 92,75 persen dari semua murid masuk sekolah dasar, angka ini turun ke 82 persen di sekolah menengah pertama, dan 72,45 persen di sekolah menengah atas.[112] Malaysia pada saat ini sedang berupaya mewajibkan pendidikan dasar dan menengah.

Pemerintah juga membangun sekolah-sekolah agama negara sebagai alternatif untuk madrasah swasta dan untuk memastikan bahwa yang diajarkan adalah Islam moderat dan propembangunan. Ada lima jenis sekolah dasar dan menengah agama di Malaysia: Sekolah Agama Persekutuan (SAP); Sekolah Agama Negeri (SAN); sekolah-sekolah yang dikelola Dewan Agama Islam negara; Sekolah Agama Rakyat (SAR), dan Sekolah Agama Swasta (SAS).[113] Negara punya kurikulum standar terpusat untuk semua SAP federal, SAN negara bagian, dan SAR komunitas, walaupun

SAR tidak memakainya secara konsisten.[114] Sekolah-sekolah agama persekutuan didanai secara federal, sekolah-sekolah agama negeri didanai tiap-tiap pemerintah negara bagian, dan sekolah-sekolah agama rakyat didanai sebagian oleh pemerintah federal menurut hibah per kapita per anak.[115] Sekolah-sekolah agama swasta bisa mendapatkan hibah pemerintah kalau mereka setuju mendaftar dan taat pada rekomendasi kurikuler nasional. Pemerintah berupaya memantau sekolah-sekolah agama swasta dan sekolah-sekolah agama rakyat untuk mencegah institusi-institusi pendidikan ini mengajar Islam antipemerintah kepada murid-murid.[116]

Negara juga responsif terhadap keinginan Muslim untuk perbaikan dalam pendidikan Islam. Pada 1977, di bawah tekanan dari anggota-anggota PAS dalam koalisi pemerintah dan organisasi-organisasi dakwah, negara meningkatkan studi-studi agama dalam kurikulum pemerintah dan menawarkan bahasa Arab sebagai mata pelajaran pilihan.[117] Malaysia juga berusaha mengembangkan suatu kurikulum terintegrasi pada 1980-an untuk menanamkan nilai-nilai keagamaan universal pada orang muda dan mengajari orang muda Muslim bagaimana mempraktikkan Islam secara tepat dan bagaimana bersembahyang.[118] Di tingkat universitas, semua mahasiswa diharuskan mengambil satu mata kuliah tentang peradaban Islam, sementara Muslim diharuskan mengikuti kelas agama Islam.

PAS mengelola suatu jaringan madrasah, dengan jumlah murid terdaftar kira-kira 700.000.[119] Di Kelantan saja, PAS mengelola 90 SAR dan 68 sekolah bantuan, yang menggabungkan kurikulum pemerintah dengan kurikulum Universitas Al Azhar. Menurut seorang pejabat di Kementerian Pendidikan Kelantan, sekolah-sekolah ini menerima kira-kira separuh dana mereka dari pemerintah federal, sebagiannya dipakai untuk membayar gaji guru.[120] Biaya per keluarga tidaklah mahal, antara 80 dan 100 ringgit per tahun (antara Rp200.000 dan Rp250.000) yang bisa dikurangi lagi bila orangtua punya dua atau lebih anak terdaftar di sekolah yang sama.[121] Sekolah-sekolah ini juga memperkuat persepsi bahwa negara adalah aktor yang berkemampuan dan berlegitimasi. Menurut Abdul Halim bin Mohammad Naam, asisten

direktur Divisi Kurikulum dari Jabatan Pendidikan Islam dan Moral (JAPIM), sekolah-sekolah PAS mengikuti hukum.[122]

Penyediaan Pendidikan Tambahan

Sejak 1970-an, ketika pergerakan dakwah mengakar di Malaysia, kelompok-kelompok Islamis memusatkan kegiatan mereka pada sektor pendidikan, karena pendidikan dilihat sebagai jalan utama untuk memulai Islamisasi masyarakat mulai dari individu ke atas. ABIM, JIM, dan Darul Arqam semuanya mengelola sekolah-sekolah dan program-program pendidikan dasar dan menengah. Sekolah-sekolah ABIM dan JIM terdaftar pada Kementerian Pendidikan dan kementerian-kementerian agama di tingkat negara bagian. Mereka mengikuti kurikulum pemerintah untuk mendapatkan hibah pemerintah dan memberikan kesempatan kepada murid-murid mereka untuk masuk universitas-universitas Malaysia. Namun, mereka juga memperpanjang jam sekolah untuk memberikan lebih banyak waktu bagi pelajaran-pelajaran Islam. Sekolah-sekolah swasta ABIM dikelola menurut gagasan kurikulum terintegrasi, yang mengIslamisasikan filsafat pendidikan dan konsep-konsep sivik.[123] Dengan metode ini, orang bisa memenuhi persyaratan kurikuler negara sambil mengajari murid bagaimana Islam berkait dengan setiap mata pelajaran. Baik sekolah-sekolah swasta ABIM maupun JIM mencakup kelas-kelas pemahaman Islam, Alquran, dan bahasa Arab.[124] Selain sekolah dasar dan menengah, ABIM mengelola suatu jaringan 409 taman kanak-kanak Islam untuk memperkenalkan anak-anak pada konsep-konsep dasar Islam pada usia dini.[125] ABIM juga menyelenggarakan kursus-kursus diploma dalam perbankan Islam, politik Islam, dan bahasa Arab; program-program untuk membantu mereka yang putus sekolah; dan tutor untuk murid-murid yang gagal ujian nasional tapi masih mau mencoba lagi.[126]

Sekolah-sekolah Darul Arqam tidak menerima kurikulum rekomendasi nasional dan tidak secara formal terdaftar pada Kementerian Pendidikan.[127] Sebaliknya, kurikulumnya berpusat pada Islam. Ini mengkhawatirkan pejabat-pejabat pemerintah karena Darul Arqam mengelola 257 sekolah di Malaysia dengan

murid terdaftar total 9.541 pada 1994.[128] Ini adalah contoh lain pergerakan Arqam menolak taat pada regulasi dan norma pemerintah seperti yang dilakukan ABIM dan JIM. Karena Darul Arqam menolak mendaftarkan sekolah-sekolahnya, sulit mengawasi mereka. Lagi pula, negara pun tidak bisa menanamkan pengaruh positif serupa atas kesejahteraan anggota-anggota Arqam.

Pemantauan dan Krisis SAR

Negara sudah berupaya memantau secara efektif kegiatan-kegiatan di sekolah-sekolah swasta dan SAR. Untuk mendapatkan akreditasi, sekolah-sekolah swasta harus mendaftar pada departemen agama negara bagian dan mendapatkan izin.[129] Negara memberikan insentif tambahan untuk registrasi dengan mengalokasikan hibah kepada sekolah-sekolah swasta.[130] Kalau sekolah-sekolah tidak menerima kurikulum pemerintah, murid-murid mereka tidak bisa ikut ujian nasional dan tidak bisa masuk universitas-universitas Malaysia.[131] Seperti halnya di pesantren-pesantren Indonesia, ini menghambat kemampuan mereka mendapatkan pekerjaan. Walaupun banyak sekolah swasta mendaftar, selain yang dikelola Darul Arqam, mayoritas SAR tidak terdaftar. JAPIM berusaha, selama 1990-an, membujuk SAR menerima kurikulum pemerintah untuk bisa lebih memantau mereka, tapi sedikit saja SAR yang mau.[132]

Pada 2002, pemerintah mengambil garis keras yang kontroversial terhadap SAR untuk mendesak mereka mendaftar dan untuk mengidentifikasi mereka yang telah terpolitisisasi atau teradikalisasi. Ia untuk sementara menghentikan bantuan kepada SAR. Ini menghantam sekolah-sekolah rakyat, karena mereka sangat mengandalkan pendanaan dari pemerintah federal.[133] Khawatir bahwa SAR mengindoktrinasi anak-anak mereka dalam Islamisme radikal, banyak orangtua menarik keluar anak-anak mereka. Pada Februari 2003, awal tahun sekolah nasional, 14.916 dari 24.000 murid ditarik keluar dari 268 SAR di seluruh negeri.[134] Pada saat yang sama, negara menekan guru-guru SAR untuk melamar kedudukan-kedudukan di sistem pendidikan nasional dengan janji gaji lebih baik dan kesempatan-kesempatan pelatihan.[135]

Ada konsensus bahwa SAR memproduksi anak-anak muda yang

cenderung lebih mendukung PAS.[136] Namun, ada yang menyatakan bahwa suatu minoritas, mungkin 1-2 persen, dari sekolah-sekolah itu mengajarkan Islamisme radikal.[137] SAR disangka telah menjadi ladang pembenihan untuk terorisme sebagaimana terbukti dari fakta bahwa kepemimpinan KMM dan sel-sel teror lain adalah lulusan-lulusan SAR.[138] Tapi sejauh ini negara telah mengidentifikasi dan menutup hanya satu SAR, Luqmanul Hakim, di negara bagian Johor, karena mengajarkan Islam radikal. Sekolah ini membuktikan bahwa perhatian pemerintah itu tidak salah, karena ia didirikan oleh Abu Bakar Ba'asyir dan Abdullah Sungkar, dua orang pelarian dari Indonesia dan pendiri Jemaah Islamiyah. Sejak krisis SAR muncul, JAPIM telah berusaha menjadi lebih efektif dalam memantau sekolah-sekolah rakyat; semuanya kini diharuskan mendaftarkan diri, taat pada kurikulum pemerintah, dan setuju dipantau oleh negara.[139]

Ringkasnya, negara Malaysia mendominasi penyediaan pendidikan dan layanan-layanan sosial, sementara kelompok-kelompok Islamis jelas hanya memainkan peran tambahan. Selama pemberlakuan Dasar Ekonomi Baru dan Dasar Pendidikan Kebangsaan, negara meningkatkan kesempatan-kesempatan untuk Muslim-Muslim Melayu naik ke tingkat kelas menengah. Kemiskinan menurun drastis. Pemerintah Malaysia menarik manfaat dari persepsi bahwa ia merawat Muslim Melayu. Ini menghambat kemampuan kelompok-kelompok Islamis, radikal atau damai, untuk masuk secara signifikan sambil merugikan negara. Tapi organisasi-organisasi dakwah menyediakan layanan bernilai, dengan menyediakan pendidikan dan beberapa layanan kesejahteraan sosial kepada mereka yang tertinggal oleh DEB. Bahkan di negara bagian Kelantan, yang diperintah oleh PAS, pemerintah negara bagian dan pemerintah federal berbagi tanggungjawab untuk menyediakan pendidikan dan layanan-layanan sosial, dengan demikian memperkuat gagasan bahwa negara adalah pengasuh. Ia menciptakan sentimen, yang dinyatakan dalam berbagai wawancara dengan pejabat-pejabat pemerintah, akademikus-akademikus, pejabat-pejabat partai, dan pemimpin-pemimpin masyarakat sipil yang Muslim, "Untuk apa mengguncang perahu?"

Kekuatan-Kekuatan Eksternal

Kekuatan-kekuatan eksternal berdampak minimal di Malaysia dibandingkan di Indonesia atau Turki. Malaysia menghadapi ancaman dari KMM yang dipimpin veteran-veteran Afghan dan dari Jemaah Islamiyah. Beberapa pemimpin utama Jemaah Islamiyah memanglah orang Malaysia, termasuk almarhum Azahari dan Noordin Top, dua otak di belakang pengeboman Bali 2005. Namun, walaupun Jemaah Islamiyah punya anggota-anggota orang Malaysia, organisasi itu tidak pernah berhasil melakukan pengeboman atau operasi besar di tanah Malaysia.

Awalnya, *Mantiqi* 1, cabang Jemaah Islamiyah yang mencakup Malaysia dan Singapura, adalah yang paling baik terorganisasi dan paling mampu dibandingkan tiga *mantiqi* lain. Ketika Jemaah Islamiyah didirikan, Malaysia dan Singapura ditetapkan sebagai "daerah pencarian dana". Setelah peristiwa 11 September 2001, pemerintah Malaysia mengetatkan keamanan di perusahaan-perusahaan terkait Amerika dan target-target berprofil tinggi seperti Bandar Udara Internasional Kuala Lumpur dan Twin Towers Petronas. Tambahan pula, penangkapan-penangkapan anggota-anggota Jemaah Islamiyah di Singapura dan Malaysia pada 2001 dan 2002 serta penangkapan Hambali, kepala *Mantiqi* 1, begitu melumpuhkan kemampuan Jemaah Islamiyah untuk beroperasi di Malaysia sehingga ia memindahkan basis operasinya ke Indonesia.

KMM adalah organisasi dengan keanggotaan inti veteran-veteran Afghan, termasuk pendirinya Zainon Ismail dan Nik Adli Nik Aziz, pemimpin organisasi itu sejak 1999 sampai penangkapannya pada 2001.[140] Ia secara longgar berafiliasi dengan Jemaah Islamiyah dan meyakini gagasan-gagasan jihad pan-Islam dari Osama bin Laden.[141] Otoritas Malaysia menganggap KMM bertanggungjawab atas pembunuhan mantan Ahli Dewan Undangan Negeri Dr. Joe Fernandez, serangan 2001 atas stasiun polisi Johor, pengeboman sebuah gereja dan kuil Hindu, dan suatu perampokan yang gagal. Mereka yang menyatakan telah meninggalkan pandangan ekstremis mereka dilepaskan dan dipantau. Mereka yang menolak, tetap di dalam penjara.[142]

Nasir Abas, mantan kepala *Mantiqi* 3 Jemaah Islamiyah, menjelaskan hubungan KMM-JI lewat suatu pembicaraannya dengan Hambali, mantan kepala *Mantiqi* 1 JI.

> Hambali mengisahkan suatu cerita tentang Nik Adli. Dia punya hubungan dengan Nik Adli. Dia bilang ada satu kelompok orang Malaysia dari keluarga PAS, tapi mereka tidak setuju dengan PAS. Nik Adli, menurut Hambali, tidak setuju dengan PAS. Mereka yang ada di bawah Nik Adli tidak setuju dengan perjuangan PAS di parlemen. Hambali tidak bisa membujuk mereka bergabung dengan JI. Mereka membentuk kelompok mereka sendiri. Tapi Hambali berhasil menjalin hubungan antara kelompok Nik Adli dan JI. Antara *Mantiqi* 1 dan KMM.[143]

Seorang pejabat PAS mengakui keberadaan KMM tapi menolak bahwa organisasi itu mewakili bagian sah dari PAS: "Selalu ada orang-orang di pinggiran yang terlalu bersemangat, yang kecewa dengan kepemimpinan yang tidak mau bersikap lebih keras mengenai ketidakadilan-ketidakadilan pemerintah. PAS mendapat nama buruk akibat KMM."[144]

Ringkasnya, lewat aparatus hukum dan ketertiban yang efektif, pemerintah Malaysia menghambat Jemaah Islamiyah melaksanakan operasinya di Malaysia, dan, dengan bantuan badan-badan intelijen Singapura dan Amerika, merusak jaringan infrastruktur JI, menyebabkannya memindahkan basis operasinya ke Indonesia pada 2002. Pemerintah juga efektif melumpuhkan KMM dengan menangkapi pemimpin-pemimpin dan anggota-anggotanya. Walaupun Kementerian Dalam Negeri menangkap mereka di bawah ISA, anggota-anggota itu dilepaskan begitu mereka menyatakan berpaling dari keyakinan mereka semula dan bersumpah meninggalkan strategi-strategi kekerasan. Pada 2005, tinggal tiga anggota yang masih berada di penjara.[145]

Kesimpulan

Dari semua studi kasus dalam buku ini, mobilisasi kekerasan Islamis paling jarang terjadi di Malaysia. Ini disebabkan penerapan strategi terpadu oleh negara. Walaupun sistem politik Malaysia tidak sedemokratik dan seterbuka Indonesia pasca-Orde Baru atau pun Turki, ia menyediakan jalur-jalur untuk partisipasi politik, dan kelompok-kelompok Islamis telah memenangi banyak kemenangan-kemenangan kecil dengan memanfaatkan jalur-jalur ini. Mereka bergabung dengan UMNO dan berusaha menggapai cita-cita mereka melalui parlemen dan birokrasi. Ini terbukti adalah strategi yang sukses buat ABIM dari 1982 sampai 1998 dan untuk PAS dari 1974 sampai 1978. Karena upaya-upaya mereka, lebih dari 60 kebijakan untuk mempromosikan Islamisasi dan pembangunan institusi Islam diberlakukan secara nasional antara 1974 dan 2006.

Islamis-Islamis menarik keuntungan dari tradisi panjang oposisionisme di Malaysia dan bekerja lewat PAS atau sebagai anggota kelompok-kelompok masyarakat sipil Islam. PAS merupakan jalur sangat penting untuk mobilisasi damai di Malaysia. Ia mungkin tidak mendapatkan mayoritas di parlemen, tapi ia memenangi pemilihan umum di tingkat negara bagian entah dalam koalisi atau secara mandiri, dan memerintah negara-negara bagian. Di negara-negara bagian tempat PAS menang, ia menerapkan kebijakan-kebijakan Islamisasi, termasuk memaksakan pakaian alim, memperbaiki pendidikan Islam, menghambat kemaksiatan, dan membatasi bentuk-bentuk hiburan tertentu. PAS juga meningkatkan pengaruhnya dan bagian suara yang didapatkannya ketika ia masuk dalam koalisi-koalisi. Koalisi BA dan Pakatan Rakyat pada, masing-masing, 1999 dan 2008, telah memungkinkan PAS mencapai perolehan pemilihan umum terbesar sejak pendiriannya.

Kapasitas-kapasitas Malaysia lebih kuat daripada Indonesia atau Turki. Aparatus keamanan Malaysia memastikan bahwa daerah-daerah tak berhukum tidak muncul. Dengan demikian, tidak ada kelompok Islamis radikal yang mengambil-alih tempat negara dan mendapatkan keuntungan sah untuk kelompok atau ideologi

mereka dengan merugikan negara. Ia juga pada umumnya lebih suka menjalankan hukum dan ketertiban untuk memastikan bahwa kelompok-kelompok Islamis radikal tidak bertindak sewenang-wenang terhadap orang lain. Kalau kelompok-kelompok itu tidak mau bekerja mencapai tujuan-tujuan mereka lewat jalur-jalur institusional yang "berterima", negara akan mengambil langkah-langkah melarang organisasi-organisasi, memantau mereka lewat Cawangan Khas, atau, bila perlu, menangkap mereka dan memenjarakan mereka menurut ISA. Setelah belajar dari gempuran balik politik akibat Memali, negara kini tampaknya memprioritaskan minimisasi korban dalam kasus-kasus ketika dia melakukan pembasmian.

Negara Malaysia mendominasi penyediaan pendidikan dan kesejahteraan dan meraup legitimasi substansial dari keberhasilan Dasar Ekonomi Baru dan Dasar Pendidikan Kebangsaan, yang mengurangi kemiskinan dan memungkinkan banyak orang Melayu naik ke tingkat kelas menengah. Kelompok-kelompok Islamis memainkan peran penting dalam membantu upaya negara, menargeti mereka yang tidak mendapatkan manfaat dari DEB. Dalam pendidikan, pemerintah-pemerintah federal dan negara bagian tidak hanya memainkan peran penting dalam pendidikan umum tapi juga dalam penyediaan pendidikan agama. Mayoritas besar kelompok-kelompok Islamis juga taat pada persyaratan-persyaratan kurikuler yang diwajibkan negara, agar murid-murid mereka mendapatkan pendidikan tersier di universitas-universitas Malaysia. Negara sangat mahir memantau sekolah-sekolah Islam dan telah menjadi makin mampu sejak 2001. Walaupun penekanan terhadap SAR berlebih-lebihan, hal itu memungkinkan negara memastikan bahwa sekolah-sekolah itu mendaftarkan diri untuk memfasilitasi pemantauan yang lebih baik. Karena pemerintah-pemerintah federal dan negara bagian mendanai sekolah-sekolah Islam dan memberikan hibah kepada sekolah-sekolah swasta yang mendaftar, ini mungkin akan terbukti bermanfaat dalam jangka panjang.

Terakhir, lewat penyediaan efektif hukum dan ketertiban, Malaysia juga telah berhasil membatasi pengaruh kekuatan-

kekuatan eksternal. Badan-badan keamanan mengidentifikasi dan menangkap anggota-anggota KMM sebelum mereka bisa secara signifikan mendestabilisasi negeri itu. Tambahan pula, lewat kooperasi dengan badan-badan intelijen Singapura dan Amerika, badan-badan keamanan Malaysia menangkapi anggota-anggota Jemaah Islamiyah sebelum mereka bisa melakukan operasi besar apa pun di Malaysia, dan melumpuhkan kapasitas operasi organisasi itu di negeri itu.

Bisakah orang berbicara tentang model Malaysia yang harus diterapkan secara luas? Mungkin tidak. Malaysia adalah negeri kecil, terbagi-bagi secara etnis, dengan tradisi panjang politik koalisi tak terputus, dan memori historis yang unik. Tapi mungkin kasus Malaysia bisa memberikan pelajaran umum—tentang manfaat-manfaat model partisipatoris efektif, pentingnya jalur-jalur untuk partisipasi politik, dan perlunya kapasitas negara yang efektif—untuk negara-negara lain yang sedang berusaha mendorong mobilisasi damai dan melemahkan kekerasan yang dilakukan atas nama Islam.

ൽ

BAB 6

AKSES POLITIK SERTA BARANG DAN LAYANAN PUBLIK DALAM DUNIA MUSLIM

Kasus-kasus Turki, Malaysia, dan Indonesia telah menunjukkan bahwa negara-negara yang mengizinkan partisipasi institusional, sambil sekaligus menjaga kapasitas efektif untuk menyediakan barang dan layanan publik, lebih berhasil mendorong kelompok-kelompok Islamis untuk menganut strategi-strategi damai dan menanggalkan kekerasan. Di Malaysia, di mana terdapat baik partisipasi maupun kapasitas, intervensi oleh kekuatan-kekuatan eksternal tidak terjadi. Pengalaman-pengalaman Indonesia dan Turki menunjukkan bahwa kekurangan dalam kapasitas memberdayakan pergerakan-pergerakan radikal untuk mengambil hukum ke dalam tangan mereka sendiri, walaupun ada jalur-jalur institusional untuk partisipasi. Bab ini berusaha menerapkan teori ini pada beberapa kasus dari Arab dan dunia Muslim yang lebih luas: Kuwait, Bahrain, Bangladesh, dan Yaman.

Negara-negara ini bisa menarik pelajaran dari pengalaman-pengalaman Indonesia, Malaysia, dan Turki. Banyak di antara mereka adalah negeri-negeri dalam transisi. Bangladesh, yang lebih demokratik daripada kasus-kasus lain dalam bab ini, mengalami kudeta pada 2007 di tengah-tengah korupsi selangit dan kekerasan

saudara. Bahrain menjadi kurang efektif dalam penyediaan bantuan untuk orang miskin di tengah-tengah peningkatan pengangguran. Terakhir, Yaman tampaknya sedang hanyut ke status negara gagal tanpa bisa ditahan. Walaupun ada jalur-jalur institusional untuk partisipasi, jalur-jalur itu tidak cukup untuk mengompensasi kekurangan-kekurangan, baik dalam hukum dan ketertiban maupun dalam layanan-layanan sosial.

Kuwait

Liberalisasi politik di Kuwait kurang terinstitusionalkan dibandingkan di Yaman atau Bangladesh, namun jalur-jalur partisipasi politik Kuwait adalah yang paling mapan dari semua monarki-monarki Teluk. Sementara Oman, Uni Emirat Arab, Arab Saudi, dan, sampai 1999, Bahrain lebih memilih strategi eksklusi politik daripada inklusi institusional, Kuwait punya satu Majelis Nasional yang berfungsi. Sejak didirikan kembali setelah Perang Teluk berakhir pada 1991, Majelis Nasional Kuwait menjadi katup pengaman untuk tekanan sosial: kelompok-kelompok politik yang berusaha mengubah kebijakan pemerintah kini punya forum untuk mengekspresikan pendapat mereka dan untuk menggapai tujuan-tujuan mereka.[1] Namun, parlemen ini tidak seinstitusional yang ada di Yaman atau Bangladesh. Ia sudah pernah ditangguhkan dua kali—sekali dari 1976 sampai 1980, dan sekali lagi dari 1985 sampai 1991. Lagi pula, partai-partai politik dilarang, dan semua kandidat harus berkampanye sebagai anggota pergerakan sosial atau sebagai individu independen. Jadi, ada institusi penting yang hilang dalam sistem Kuwait.

Sejak pendirian kembali Majelis Nasional pada 1991, ada tercapai kemajuan politik. Parlemen-parlemen 1992, 1996, 1999, 2003, 2006, dan 2008 tidak segan-segan mengambil sikap dalam isu-isu publik yang mungkin bertentangan dengan sikap pemerintah.[2] Anggota-anggota parlemen Kuwait mengajukan pertanyaan kepada menteri-menteri, meminta sokongan pendapat umum, menyuarakan skandal, dan pada umumnya sangat menjengkelkan pemerintah, tapi kemampuan mereka untuk melakukan perubahan

sangat terbatas.[3] Mereka tidak bisa meloloskan legislasi yang ditentang oleh monarki.

Berbagai pergerakan mewakilli arus-arus Islamis berbeda dalam masyarakat Kuwait. Blok Rakyat Islamis yang didominasi Salafi bertujuan menerapkan syariat, Pergerakan Konstitusi Islam (Islamic Constitution Movement – ICM) berusaha secara bertahap melakukan Islamisasi masyarakat, dan pergerakan-pergerakan lain mewakili minoritas Syiah.[4] Juga ada satu faksi liberal di parlemen. Pergerakan-pergerakan Islamis membentuk koalisi-koalisi dengan pergerakan-pergerakan sekuler untuk mendorong legislasi, seperti yang akan mengatur fasilitas pendidikan yang terpisah jenis kelamin. Dengan aliansi-aliansi ini, mereka punya pengaruh memadai atas agenda politiko-religius dan memperoleh pencapaian lumayan.

Buku ini tidak berargumen bahwa Kuwait adalah “demokrasi padang pasir” yang sedang berkembang. Semua legislasi parlementer boleh diveto oleh keluarga penguasa Al Sabah. Kuwait mengalami sangat banyak pemilihan umum selama dua puluh tahun terakhir karena kecenderungan Al Sabah membubarkan parlemen begitu ia menjadi terlalu bersikap merintang.[5] Namun, karena reformasi pemilihan umum yang diberlakukan pada 2006, serta keputusan memberikan kepada perempuan hak memilih dan hak bersaing sebagai kandidat dalam pemilihan umum, perubahan-perubahan bertahap sedang terjadi dan keluhan-keluhan besar ditanggapi. Pemilihan-pemilihan menjadi lebih bebas, sebagaimana terbukti dari hasil yang didapatkan Pergerakan Konstitusi Islam dan mitra-mitra koalisi oposisinya pada pemilihan umum 2006, setelah rejim itu membubarkan parlemen. Kini, oposisi memegang kedudukan mayoritas dalam parlemen.[6] Tambahan pula, legitimasi parlemen sebagai suatu institusi untuk menyalurkan ketidakpuasan rakyat telah mengurangi kemungkinan mobilisasi kekerasan oleh kelompok-kelompok radikal Sunni dan Syiah. Karena orang Kuwait boleh berorganisasi lewat mekanisme-mekanisme institusional untuk melaporkan ketidakpuasan mereka, terdapat lebih sedikit alasan untuk melakukan kekerasan.[7] Akibatnya, popularitas kelompok-kelompok radikal Sunni dan Syiah telah menurun.[8]

Badan-badan keamanan Kuwait memungkinkan negara

itu mencapai otoritas yang memadai di seluruh negeri.[9] Tidak ada daerah tak berhukum, di mana militer atau polisi tidak bisa masuk atau tidak mendominasi. Di masa lalu, ketika negara melakukan pembasmian terhadap militansi, ia berhati-hati tidak mengikuti model Bahrain dan memakai represi kekuatan senjata semata. Badan-badan keamanan Kuwait secara efektif memonitor kelompok-kelompok Islamis yang banyak itu yang beroperasi di seluruh negeri. Dengan munculnya ancaman dampak sampingan dari pemberontakan di negara tetangga, Irak, badan-badan keamanan Kuwait turun tangan terhadap 100 badan amal Islam ilegal yang kios-kios pencarian dananya telah dibiarkan di jalan-jalan selama bertahun-tahun.[10] Walaupun banyak dari kelompok-kelompok ini mencari dana untuk tujuan-tujuan Islam yang baik, banyak juga yang mendanai pemberontakan Irak. Badan-badan keamanan lokal telah menemukan berbagai jaringan yang merekrut orang Kuwait untuk bertempur di Irak dan beberapa sel teroris lokal, termasuk satu sel "orang Arab tak bernegara", dan tiga sel yang berafiliasi dengan al Qaeda.[11] Otoritas-otoritas Kuwait juga cepat bertindak setelah menerima intelijen bahwa militan-militan merencanakan serangan atas konvoi-konvoi militer ke Irak.[12] Namun, sampai seberapa jauh jaringan-jaringan ini telah masuk belum lagi diketahui. Namun sudah pasti bahwa efektivitas badan-badan keamanan Kuwait dalam memastikan jangkauan otoritas yang memadai telah berhasil mencegah kelompok-kelompok Islamis radikal memanfaatkan strategi-strategi kekerasan.

Dari semua negeri yang dipelajari dalam bab ini dan mungkin buku ini, Kuwait adalah penyedia layanan sosial yang paling efektif. Ia telah membangun suatu jaringan ekstensif layanan pendidikan, layanan kesehatan, perumahan, dan bantuan publik karena kekayaan besarnya dari pemasukan minyak. Keluarga Al Sabah yang berkuasa memakai penyediaan layanan-layanan ini untuk membuat diri mereka dihormati di antara rakyat. Karena partisipasi politik terbatas di Kuwait, penyediaan pendidikan dan kesejahteraan menjadi cara memastikan bahwa negara dianggap sah dan efektif.

Akses pada pendidikan dan layanan kesehatan dijamin untuk

semua orang Kuwait oleh Konstitusi. Ini termasuk pendidikan dasar, menengah, dan tinggi, serta layanan kesehatan klinik, rumahsakit, dan spesialis.[13] Negara membayar untuk buku sekolah, makanan, dan suplai di sekolah-sekolah umum, sementara murid-murid yang memilih sekolah agama juga disubsidi, dan negara bukan hanya membayari uang sekolah mereka tapi juga memberikan uang saku.[14] Negara akan membayar hanya separuh uang sekolah bagi murid yang masuk sekolah Arab swasta, menyisakan beban keuangan yang mungkin membuat banyak murid sekolah Islam potensial memilih masuk institusi-institusi keagamaan publik.[15]

Penting dicatat bahwa pemerintah Kuwait tidak mendiskriminasi berdasarkan aliran agama dalam penyediaan layanan sosial. Jadi, Syiah mendapatkan akses manfaat yang sama dengan Sunni, dari kandungan sampai kuburan.[16] Ini memberikan kepada rejim Al Sabah legitimasi di kalangan Syiah untuk efektivitasnya. Dengan tidak memarginalkan Syiah dalam distribusi manfaat-manfaat, negara berhasil menghindari konflik-konflik sektarian yang menjadi ciri negara tetangganya Bahrain. Ia juga menghalangi kemampuan kelompok-kelompok Syiah radikal untuk masuk di kalangan Syiah dengan mengambil tempat negara di bidang-bidang itu.

Jadi, negara mendapatkan legitimasi dengan menyediakan perumahan, layanan kesehatan, pendidikan, dan bantuan publik untuk warga Kuwait. Banyak pergerakan Islamis memainkan peran tambahan, terutama cabang Kuwait dari Al-Ikhwan Al-Muslimun, yang beroperasi di Kuwait dengan nama Jamiyat Al-Islah Al-Ijtemayi (*Social Reform Society*).[17] Ia melakukan bermacam ragam kegiatan kesejahteraan sosial dan amal, termasuk menyediakan bantuan bencana alam, penanganan narkotika, dan bentuk-bentuk lain bantuan sosial untuk orang miskin.[18]

Kecuali invasi Irak, intervensi kekuatan-kekuatan eksternal jarang terjadi di Kuwait selama dua puluh tahun. Pemerintah Kuwait memperhatikan dengan seksama peristiwa-peristiwa di negara-negara Arab tetangga dan secara aktif berupaya mencegah infiltrasi dan destabilisasi. Walaupun kemampuan Kuwait yang tajam dalam menilai situasi membuat ia berhasil tidak jatuh ke dalam kekerasan yang merajalela di Bahrain, kecenderungannya untuk serba gelisah

menyebabkannya membubarkan parlemen beberapa kali karena khawatir akan dampak-dampak sampingan dari konflik-konflik di negeri tetangga. Misalnya, Kuwait membubarkan parlemen pada 1976 terutama karena khawatir bahwa instabilitas yang merajalela di Lebanon akan menyebar ke Kuwait.[19] Kekerasan sektarian regional membuat Kuwait membekukan parlemen lagi pada 1986, khawatir terhadap intervensi Iran.

Banyak orang Kuwait bertempur di Afghanistan, tapi, tidak seperti di Yaman atau Bangladesh, mobilisasi kekerasan Islamis sangat jarang terjadi. Ini mungkin sedang berubah. Veteran-veteran Afghan yang berafiliasi dengan al Qaeda dan kelompok-kelompok militan lain sedang merekrut orang Kuwait untuk bertempur di Irak.[20] Ini akan berbahaya buat masyarakat Kuwait, kalau Pakistan dilihat sebagai preseden, di mana masyarakat Muslim di provinsi-provinsi perbatasan diradikalisasi oleh jihad Afghan. Juga ada indikasi bahwa kekerasan di Irak mungkin menyebar ke Kuwait. Pada 2002 badan-badan keamanan menemukan jaringan al Qaeda di dalam wilayah Kuwait dan pada Januari 2005 terlibat dalam beberapa pertempuran dengan senjata api.[21]

Ringkasnya, dibandingkan tetangga-tetangganya, rejim Al Sabah di Kuwait telah menyediakan kesempatan-kesempatan untuk partisipasi politik lewat institusi parlemen. Sebagai tanggapan, kelompok-kelompok Islamis dari sepanjang spektrum politiko-religius bereaksi secara strategis dan memakai jalur itu untuk memupuk perubahan bertahap. Pergerakan-pergerakan Salafi Kuwait berpartisipasi dalam politik pemilihan umum, seperti halnya cabang Kuwait dari Al-Ikhwan Al-Muslimun, pergerakan-pergerakan Syiah, dan pergerakan-pergerakan liberal, tanpa khawatir pemerintah akan turun tangan terhadap mereka atau terjadinya manipulasi pemilihan umum yang signifikan. Di antara semua badan keamanan di Timur Tengah, aparatus Kuwait mungkin adalah yang paling efektif dalam memelihara hukum dan keamanan. Ia juga mampu menyediakan layanan kesehatan, pendidikan, dan bantuan pada orang miskin. Jadi, ia hadir dalam kehidupan orang banyak. Keputusan untuk mempraktikkan politik inklusi serta nondiskriminasi dalam penyediaan barang dan layanan publik

memampukan Kuwait menghindar dari kekerasan dan frustrasi yang menjadi ciri Bahrain. Walaupun ada kekhawatiran, dampak-dampak sampingan dari perang Irak yang terbaru hanya minimal. Di Kuwait, negara menyediakan kesempatan-kesempatan untuk partisipasi politik sambil memelihara kapasitas efektif. Akibatnya, mobilisasi damai mendominasi dan kekerasan jarang terjadi.

Bahrain

Bahrain mengalami kekerasan politik sektarian sepanjang 1990-an dan akibatnya telah mulai melakukan liberalisasi. Setelah parlemen dibubarkan pada 1975, keluarga al Khalifa yang memerintah, yang beraliran Sunni, memonopoli lingkup politik, secara sistematis meminggirkan mayoritas Syiah yang berjumlah 70 persen itu.[22] Jadi, eksklusi politik terwujud dalam alienasi sosial dan sektarian. Tidak seperti Kuwait, tidak ada parlemen untuk mengadukan frustrasi dan penentangan. Tambahan pula, Syiah secara sistematis disingkirkan dari pekerjaan-pekerjaan birokrasi level menengah dan tinggi, dan kurang terwakili di dalam kabinet.[23] Seperti dikatakan seorang pedagang Syiah kepada *Washington Post* pada 1995, "Kami sama sekali tersingkir dari semua kementerian pemerintah yang besar.... Apabila anda menghidupkan TV, tidak ada satu program pun yang berkenaan dengan kami, cerita rakyat kami, geografi kami. Kami bukan apa-apa."[24] Orang Bahrain melihat negeri mereka sebagai suatu "kediktatoran kesukuan", tanpa kesempatan untuk inklusi institusional. Pada 1990-an, orang Syiah Bahrain serta orang Sunni yang sepaham, kaum kiri, dan liberal, mengupayakan perbaikan melalui satu jalur yang terbuka buat mereka: memohon pada raja. Mereka mengirimkan petisi berulang-ulang kepada raja menyerukan pemulihan Majelis Nasional dan Konstitusi 1975, dan memperbaiki upaya-upaya demi kesetaraan ekonomi.[25] Ketika hal ini tidak mendatangkan hasil nyata, orang Bahrain turun ke jalan dalam demonstrasi-demonstrasi massa, menyerukan reformasi politik dan ekonomi, untuk menunjukkan keseriusan permintaan mereka.

Pemerintah khawatir ancaman dari pergerakan oposisi

Syiah, khususnya bahwa unsur-unsur tertentu mungkin akan menggulingkan monarki dan mendirikan teokrasi ala Iran sebagai gantinya. Alih-alih memungkinkan inklusi institusional sampai derajat tertentu, seperti yang dilakukan monarki Al Sabah di Kuwait tetangganya, al Khalifa memilih memarginalisasikan pergerakan-pergerakan Syiah. Seperti Indonesia selama era Orde Baru, rejim itu tidak membeda-bedakan pergerakan-pergerakan sistemik dan antisistemik—keduanya dipandang dengan curiga dan direpresi. Namun, ada variasi signifikan di antara organisasi-organisasi Syiah baik dalam tujuan maupun metode. Pergerakan-pergerakan tertentu yang menginginkan kekuasaan di tangan Syiah, seperti Front Islam untuk Pembebasan Bahrain, menuntut penerapan syariat dan penggantian monarki, kalau ia menolak memenuhi keinginan mereka.[26] Organisasi ini barangkali paling dikenal atas pengeboman sebuah hotel di Manama pada 1996. Yang lain-lain, seperti Pergerakan Kebebasan Bahrain, berfokus pada isu-isu universal seperti pemulihan Konstitusi 1975 dan distribusi kekayaan yang lebih merata.[27] Walaupun ada ancaman represi, penyampaian petisi dan demonstrasi terus berlanjut selama 1980-an dan 1990-an. Pada akhir 1990-an, ada kelompok yang mulai memakai strategi-strategi kekerasan, termasuk pengeboman dan serangan-serangan pembakaran.

Dengan munculnya suatu program untuk liberalisasi politik dan bukti komitmen pemerintah terhadap kebijakan inklusi lebih besar, kekerasan menurun pesat. Ketika Shaikh Hamad bin Isa al Khalifa naik tahta pada 1999, dia mengambil beberapa langkah untuk memperbesar inklusi Syiah, termasuk mengizinkan pemilihan umum untuk dewan-dewan kota dan meningkatkan jumlah kursi di *Majelis al Shura* (Majelis Permusyawaratan) menjadi 40, terdiri dari 21 Syiah dan 19 Sunni.[28] Pada akhir 2000, Hamad mengangkat 46 orang untuk menjadi anggota Komite Agung Nasional, untuk menaskahkan satu piagam untuk memformulasikan kerangka kerja umum bagi jalan masa depan negara dan peran institusi-institusinya.[29] Piagam ini menyorot pentingnya transparansi, akuntabilitas, kesetaraan antarjenis kelamin dan antarkelompok etno-religius, kesempatan setara untuk semua orang, dan peradilan

yang independen.[30] Tambahan pula, ia mendirikan jalur-jalur untuk partisipasi lewat sistem parlemen dua kamar.[31] Dengan komitmen pada liberalisasi politik dan partisipasi institusional ini, mobilisasi kekerasan menurun secara substansial, karena pergerakan-pergerakan Syiah mulai bekerja melalui sistem politik.

Namun, reformasi-reformasi itu tidak sejauh yang diharapkan banyak orang. Pertama, sudah dari awal, Hamad membatasi kekuasaan parlemen terpilih dengan memberikan kekuasaan yang setara kepada dewan syura yang diangkat itu. Kedua, batas-batas daerah-daerah pemilihan dipatgulipat untuk menguntungkan daerah-daerah Sunni yang berpenduduk jarang, sehingga memarginalkan daerah-daerah Syiah.[32] Langkah ini membuat pergerakan al Wafiq, yang dominan Syiah, untuk memboikot pemilihan umum 2002.[33] Pemilihan umum 2006 meningkatkan ketegangan antara rejim dan Syiah, antara lain, karena bocornya "Laporan Bandar", suatu upaya pemerintah untuk membatasi perolehan Syiah dalam pemilihan umum dengan mendukung pergerakan-pergerakan Islamis Sunni dan memberikan kewarganegaraan kepada orang-orang asing Sunni.[34] Walaupun pemilihan umum 2006 meningkatkan jumlah pewakil Syiah di parlemen, ia tidak menenangkan ketegangan sektarian. Pertama, dari 11 pemilihan umum susulan di mana seorang kandidat Syiah bersaing dengan Sunni, kandidat Sunni menang dalam 9 kasus. Kedua, dalam tahun kedua sejak pemilihan umum, pemenang utama Syiah, pergerakan al Wafiq, mendapatkan sedikit saja hasil-hasil nyata untuk meningkatkan penghidupan sesama Syiah, yang membuat banyak orang Syiah melirik lagi pergerakan-pergerakan militan seperti al Haq.[35] Apabila kita membandingkan Bahrain pada 2008 dan 1998, jelas bahwa ada upaya yang dilakukan untuk mengikutsertakan Syiah dalam pemilihan umum. Namun, langkah-langkahnya tidak memadai. Perasaan utama di kalangan Syiah adalah bahwa mereka masih diperlakukan tidak setara, bukan hanya di arena politik melainkan juga dalam perlakuan oleh badan-badan keamanan dan dalam penyediaan layanan-layanan sosial bagi mereka.

Dalam mengaji hukum dan ketertiban, ada beberapa kesejajaran antara Indonesia Orde Baru Soeharto dan Bahrain. Pertama, dalam

beberapa area, badan-badan keamanan Bahrain sangat kompeten. Tidak ada daerah tak berhukum yang muncul di pulau kecil itu di mana otoritas negara tidak bisa masuk; namun, negara tidak punya monopoli terhadap pemakaian kekerasan secara sah. Jaringan intelijennya punya kapasitas memantau kelompok-kelompok yang ia anggap sebagai ancaman potensial terhadap negara.[36] Namun, mirip sekali dengan Indonesia Orde Baru, badan-badan keamanan yang suka bertindak keras ini tidak mampu menghapuskan kekerasan yang dilakukan pergerakan-pergerakan bawah tanah radikal.

Pada tahun-tahun awal pemberontakan orang Bahrain, polisi memantau demonstrasi-demonstrasi, memakai gas airmata untuk membubarkan peserta. Ini berubah pada Desember 1994, ketika badan-badan keamanan melancarkan serangkaian gerebekan untuk menangkap penentang-penentang kunci, yang hanya membuat aktivis-aktivis Syiah makin gencar melakukan protes-protes massa yang makin besar dan makin sering.[37] Antara 1994 dan 1997, beberapa pergerakan bawah tanah kecil mengebom instalasi-instalasi pemerintah, tujuh hotel mewah, Pusat Pameran Internasional Bahrain, gedung-gedung komersial milik lokal, kantor-kantor suratkabar, dan bank nasional.[38] Orang-orang muda Syiah melakukan banyak serangan pembakaran atas toko-toko pakaian wanita, *department stores*, dan toko-toko musik.[39] Bom Molotov dilemparkan ke sebuah restoran Asia Selatan, dan beberapa supermarket milik orang Asia Selatan dibom api.[40] Protes-protes jalanan dan kekerasan membuat lebih dari 36 orang tewas, jumlah yang besar mengingat bahwa hanya 600.000 orang tinggal di Bahrain.[41] Badan-badan keamanan mencegah beberapa pengeboman, menjinakkan satu bom mobil yang ditujukan kepada Menteri Kehakiman dan Keuangan serta satu alat peledak yang ditemukan di Departemen Lalulintas.[42] Namun, perilaku badan-badan keamanan Bahrain serupa dengan Indonesia zaman Soeharto dalam hal mereka seringkali mengandalkan kekerasan semata-mata, alih-alih kekuatan hukum, dan tidak membeda-bedakan demonstran damai dengan kelompok-kelompok yang merencanakan pembakaran dan pengeboman. Pada September

1996, perdana menteri mengumumkan rencana membagi Bahrain ke dalam empat provinsi, masing-masing dikepalai seorang gubernur militer; namun, bahkan setelah negara menerapkan rencana ini, ia tidak mampu mengakhiri tindak-tindak kekerasan.[43] Walaupun pengeboman memang menyusut pada akhir 1997, serangan-serangan pembakaran terus berlanjut.

Bersama dengan reformasi politik, negara memberlakukan beberapa modifikasi terhadap badan-badan keamanan. Yang utama, Bahrain membubarkan undang-undang keamanan negara dan pengadilan keamanan negara, dua komponen aparatus represif negara yang paling dibenci.[44] Pada saat yang sama, hal ini meningkatkan persepsi penerimaan terhadap pemerintah. Kekerasan menurun pesat; pengeboman, pembakaran, dan kerusuhan menjadi jarang. Namun, ada bukti bahwa ketegangan masih tinggi. Pada 2004, pemuda-pemuda Syiah bertikai dengan anggota-anggota badan keamanan. Polisi huru-hara masih bereaksi dengan cara yang kasar terhadap demonstran seperti terbukti dari perilaku mereka pada suatu demonstrasi Juni 2005, ketika mereka memukuli kira-kira 50 demonstran.[45] Tindakan-tindakan seperti inilah, digabungkan dengan marginalisasi politik Syiah yang masih berlangsung, yang terus membakar rasa frustrasi rakyat. Kalau negara terus meminggirkan Syiah, alih-alih mengikuti contoh dari tetangganya Kuwait, ada kelompok rakyat yang mungkin akan kembali ke pergerakan-pergerakan radikal, hilang kepercayaan terhadap kemampuan strategi-strategi mobilisasi damai untuk memproduksi hasil-hasil yang diinginkan.

Seperti Kuwait, negara Bahrain menyediakan pendidikan dan kesejahteraan. Pada 1970-an, ia mendirikan suatu negara kesejahteraan ekstensif dengan pendidikan gratis, layanan kesehatan, dan layanan-layanan lain untuk semua orang Bahrain.[46] Kalau seseorang punya gelar pascasarjana, ia bisa mendapatkan pekerjaan pemerintah. Kejatuhan harga minyak pada 1980-an dan 1990-an memaksa negara untuk secepat mungkin memperluas layanan-layanan pendidikan, kesehatan, dan kesejahteraan sosial untuk mengompensasi penghasilan-penghasilan yang menurun.[47] Rejim itu terpaksa melakukan pemotongan-pemotongan. Ini menimbulkan

perasaan bahwa negara tidak lagi efektif, karena anak-anak yang dibesarkan dengan pendidikan dan manfaat-manfaat layanan sosial secara penuh kini harus menerima kurang. Namun, bahkan dengan pemotongan-pemotongan ini, negara tidak pernah undur sampai ke tingkat seperti Bangladesh atau Yaman.

Walaupun negara di Bahrain menyediakan layanan kesehatan dan pendidikan, ia tidak menyediakan bantuan publik untuk orang miskin atau penganggur sampai ke tingkat yang serupa. Biasanya, orang miskin dan penganggur adalah Syiah. Isu pengangguran khususnya sangat menimbulkan keprihatinan. Pada 1990-an, pengangguran di kalangan Syiah usia 18-50 tahun melampaui 30 persen, dua kali tingkat pengangguran di kalangan non-Syiah.[48] Orang Syiah menyalahkan keputusan pemerintah untuk menganakmaskan daerah Sunni atas daerah Syiah sebagai penyebab penyusutan keadaan-keadaan ekonomi mereka.[49] Akan tetapi, pada tahun-tahun belakangan, pemerintah mendirikan program-program latihan kerja yang baru, hanya saja masih ada kekurangan upaya keseluruhan dalam hal jaring pengaman sosial dari pemerintah untuk penganggur.[50] Kelompok-kelompok dakwah yang disebut *matam* membantu negara dalam menyediakan layanan-layanan kesejahteraan sosial untuk Syiah. *Matam-matam* ini secara tradisional punya independensi besar. Setiap *matam* punya *trust fund* sendiri yang ia pakai untuk menghimpun uang dan membagi-bagikannya kepada orang yang membutuhkan dalam masyarakat Syiah.[51] Karena negara terus bercuriga terhadap Syiah, ia dengan ketat memantau *matam* untuk mencari kegiatan antipemerintah, menaruh penerimaan dan pengeluaran *matam-matam* itu di bawah kontrol sebuah badan yang baru didirikan, Dewan Tinggi untuk Urusan Islam.[52]

Intervensi oleh kekuatan-kekuatan luar bersifat moderat di Bahrain, dengan Iran revolusioner mengambil keuntungan dari rasa marginalisasi dan frustrasi di kalangan Syiah Bahrain. Selama 1980-an dan 1990-an, Garda Revolusioner Iran mencoba memanas-manasi pemberontakan di kalangan Syiah. Mereka menciptakan cabang Hizbullah di Bahrain, menyediakan pelatihan militer kepada pemimpin-pemimpinnya dan dukungan finansial.[53]

Sampai penangkapan 44 orang Bahrain yang dituduh menjadi anggota Hizbullah Bahrain, ia tidak melakukan tindak kekerasan; ia hanya menyebarkan propaganda anti-al Khalifa. Namun, kaitan Iran dengan Hizbullah Bahrain dan kelompok-kelompok Syiah antipemerintah lain menambah kekhawatiran pemerintah akan usaha penggulingan kekuasaan, sehingga rejim al Khalifa meningkatkan represi dan eksklusi terhadap Syiah.[54] Baru-baru ini, lima orang ditangkap pada 2003, dituduh mengelola sel al Qaeda di Bahrain; pada 2004, enam lagi ditangkap.[55] Namun, al Qaeda tidak berhasil melakukan serangan apa pun di Bahrain.

Ringkasnya, dengan membatasi jalur-jalur untuk partisipasi, al Khalifa membatasi kemampuan mayoritas Syiah untuk menyuarakan keluhan mereka, mendukung reformasi, dan bekerja demi kesetaraan yang lebih besar. Tapi begitu rejim itu membuka sistem dan menyediakan inklusi institusional sampai derajat tertentu, ia berusaha memanipulasi sistem dengan sekali lagi membatasi pengaruh mayoritas Syiah. Sementara pergerakan-pergerakan Syiah bereaksi secara strategis terhadap pembukaan ruang politik 1999 dan berusaha memakai jalur-jalur itu, marginalisasi Syiah yang masih terus dilakukan pemerintah bisa berbalik merugikan, mendelegitimasi jalur-jalur itu sendiri. Negara Bahrain menyediakan barang dan layanan publik tapi tidak seefektif atau sesetara tetangganya Kuwait. Walaupun ia menyediakan pendidikan dan layanan kesehatan, ia tidak cukup menyediakan kebutuhan untuk orang miskin dan penganggur, yang sebagian besar Syiah. Ini ikut menimbulkan persepsi ketidaksetaraan. Tambahan pula, seperti dalam contoh Indonesia Orde Baru, walaupun tidak ada daerah tak berhukum di Bahrain, aparatus keamanan tidak mampu mencegah atau mengakhiri kekerasan pada akhir 1990-an. Kekerasan itu baru berakhir setelah negara mencoba mengatasi masalah-masalah marginalisasi dan kewarganegaraan yang tidak setara.

Bangladesh

Bangladesh adalah kasus yang makin lama makin rumit. Sampai 2007, bisa kita katakan bahwa Bangladesh adalah negeri paling

terbuka secara politik di antara semua negeri yang dipelajari dalam bab ini. Hanya Bangladesh yang mengalami transisi demokratik. Terdapat jalur-jalur institusional untuk mobilisasi politik—ia punya sistem multipartai dengan dua partai dominan, Liga Awami (*Awami League*—AL) yang tengah-kiri dan Partai Nasional Bangladesh (*Bangladesh National Party*—BNP) yang tengah-kanan. Sejumlah partai Islamis yang lebih kecil seringkali memainkan peran *kingmaker*, terutama Jamaat-i-Islami. Bangladesh mengalami tiga pemilihan umum yang relatif bebas pada 1991, 1996, dan 2001, dengan BNP dan AL bergantian berkuasa.[56] Ada masyarakat sipil yang aktif, sangat hidup, serupa dengan Indonesia dan Turki. Tidak ada monarki atau diktator berkepanjangan yang merintangi kemampuan parlemen untuk melegislasi banyak perkara. Namun, pada Januari 2007, suatu pemerintah *caretaker* yang diawasi militer mengambil-alih kekuasaan dan keadaan darurat diberlakukan.[57] "Kudeta halus" ini dilakukan sebagai respons atas meningkatnya kekerasan radikal dan korupsi melangit. Begum Khaleda Zia, pemimpin BNP, dan Sheikh Hasina al Wajed, ketua AL, ditangkap dan dipenjarakan, berikut sejumlah elite politik lain. Pada 2008, Begum Khaleda Zia dan Sheikh Hasina al Wajed dilepaskan dari penjara, dan pemilihan umum baru dijadwalkan pada 29 Desember tahun itu. Banyak politikus dilepaskan dari penjara menjelang pemilihan umum, dengan hasil kemenangan untuk Liga Awami.[58]

Seperti halnya di Indonesia, Malaysia, dan Turki, partai-partai Islamis terlibat dalam sistem politik lewat jalur-jalur institusional. Pada 2001, lebih dari 15 partai Islamis mengirimkan calon untuk parlemen.[59] Walaupun partai-partai Islamis umumnya hanya mendapatkan enam persen suara, dua di antaranya mendapat tempat utama dalam aliansi-aliansi partai. Pada 2001, BNP yang tengah-kanan beraliansi dengan Jamaat-i-Islami dan Islami Oikya Jote (IOJ). Dua pewakil Jamaat menjadi menteri kabinet. Aliansi dan keikutsertaan di dalam birokrasi negara telah memungkinkan kedua partai itu bekerja melalui jalur-jalur institusional untuk mencapai tujuan-tujuan mereka. Walaupun kedua partai itu punya aspirasi yang serupa, horizon waktu, struktur, dan basis keanggotaan sangat berbeda. Jamaat-i-Islami adalah partai kader, yang bertujuan

secara bertahap mengubah Bangladesh menjadi negara Islam lewat sistem parlementer, sedangkan IOJ yang berbasis rural berusaha melakukan transisi lebih cepat menuju suatu negara Islam.[60]

Tidak seperti partai-partai Islamis besar di Indonesia, Malaysia, dan Turki, faksi-faksi di dalam Jamaat-i-Islami dan IOJ tidak meyakini demokrasi selama basis legitimasi demokrasi terletak pada kedaulatan rakyat.[61] Ketua IOJ Fazlul Haq Amini tercatat mengatakan di suatu pertemuan umum pada 1999 bahwa "kami mendukung Osama [bin Laden], kami mendukung Taliban, dan kami akan menduduki pemerintahan pada 2000 lewat suatu revolusi Islam".[62] Baik IOJ maupun Jamaat-i-Islami punya kaitan dengan berbagai organisasi Islamis radikal.[63] Ini terbukti dari fakta bahwa tujuh anggota Jama'atul Mujahideen Bangladesh yang ditangkap sehubungan dengan ledakan bom 2005 adalah anggota-anggota entah Jamaat-i-Islami atau sayap mahasiswanya, Islami Chhatra Shabir.[64] IOJ memelopori gerakan anti-Ahmadiyah di seluruh negeri. Jadi, tidak ada kepastian bahwa partai-partai ini akan terus mengikuti strategi sistemik. Kenyataannya, bukti menunjukkan adanya keinginan di antara faksi-faksi di dalam kedua partai untuk memakai baik strategi damai maupun kekerasan, intimidasi, dan ancaman untuk mengejar tujuan-tujuan mereka.

Masalah lain untuk Bangladesh adalah bahwa walaupun ada institusi-institusi untuk menyalurkan partisipasi Islamis, prosedur-prosedur di dalam institusi-institusi itu dipelintir oleh partai-partai besar. Parlemen, khususnya, tidak pernah berfungsi dengan baik, karena baik BNP maupun AL tidak pernah mau menjadi oposisi loyal terhadap satu sama lain.[65] Sejak kemenangan BNP pada 2001, AL seringkali memboikot sesi-sesi parlemen atau keluar dari debat-debat parlemen.[66] Sikap partisan yang sengit ini berpengaruh pada jalur-jalur birokrasi negara serta mobilisasi masyarakat sipil.[67] Kedua partai memakai demonstrasi-demonstrasi dan mogok-mogok skala besar untuk memobilisasi pendukung melawan kepemimpinan yang ada. Sampai akhir-akhir ini, kekerasan politik sering terjadi, salah satu alasan bagi "kudeta halus" 2007. Tingkat kemandekan yang tinggi merintangi pemberlakuan kebijakan, sehingga jalur-jalur partisipasi pada umumnya menjadi tidak efektif.

Lagi pula, politisisasi jalur-jalur birokratik juga mungkin telah menghambat Islamis-Islamis yang mau bekerja di dalam organ-organ negara sehubungan dengan isu-isu pendidikan, agama, atau kesejahteraan sosial, tapi tanpa menjadi bagian dari partai yang sedang berkuasa.

Negara Bangladesh tidak punya jangkauan otoritas yang memadai di seluruh negeri, walaupun tidak sampai separah Yaman. Kekurangan otoritas ini mewujud dalam iklim keadaan tanpa hukum pada umumnya dan penurunan jangkauan otoritas negara di seluruh negeri, khususnya di Barat Laut dan Tenggara. Lembaga kepolisian secara umum dianggap korup, inefektif, dan terlibat dalam jaringan gangster.[68] Walaupun ia cukup berhasil dalam penyelidikan pengeboman skala besar, tidak demikian halnya dengan pencegahan. Kekerasan menimpa minoritas Hindu, pergerakan Ahmadiyah, hakim-hakim, jurnalis-jurnalis, LSM-LSM sekuler, dan perempuan-perempuan desa. Pemerintah, baik di bawah BNP maupun AL, tidak berhasil memulihkan keamanan. Pada 1993, Taslima Nasreen, seorang penulis berpenghargaan, terpaksa mengungsi ke India setelah muncul fatwa terhadapnya, menyerukan dia ditangkap dan dieksekusi. Sejak 1999, Islamis-Islamis radikal makin sering menyerang pergerakan-pergerakan sekuler, politikus-politikus oposisi, ilmuwan-ilmuwan, jurnalis-jurnalis, anggota-anggota peradilan, dan anggota-anggota aliran Muslim Ahmadiyah dengan kekerasan.[69] Penulis-penulis dan jurnalis-jurnalis yang dianggap "tidak-Islami" dibunuhi.[70] Serangan-serangan atas festival-festival nasionalis dan kultural Bengali menjadi hal biasa dan kekerasan anti-Hindu juga meningkat.[71] Episode terburuk dalam tahun-tahun belakangan terjadi pada 2001 setelah kemenangan BNP dalam pemilihan umum, ketika desa-desa dirangsek, kuil-kuil Hindu dihancurkan, dan lebih dari 200 perempuan diperkosa.[72]

Pada Agustus 2004, kelompok-kelompok Islamis radikal terlibat dalam usaha pembunuhan yang gagal atas Sheikh Hasina al Wajed dan dalam pembunuhan Ivy Rehman, seorang politikus oposisi.[73] Walaupun ada peningkatan kekerasan, pemerintah yang dipimpin BNP menyangkal bahwa Islamisme radikal ada di Bangladesh dan

menolak bertindak terhadap pergerakan-pergerakan itu.[74] Perdana Menteri Khaleda Zia mengklaim pada 6 September 2003, "Tidak ada fundamentalis atau fanatik di negeri ini".[75] Namun, pada bulan berikutnya, Cabang Khusus kepolisian membuat laporan yang menyerukan pelarangan terhadap beberapa organisasi Islamis radikal dan mengemukakan keprihatinan bahwa pergerakan-pergerakan Islamis militan sudah merasuk begitu dalam sehingga mereka suatu hari mungkin akan menantang kedaulatan negeri itu.[76] Namun, laporan itu tidak memicu pemerintah mengubah pandangannya.

Jangkauan otoritas negara yang tidak memadai paling terlihat dalam wilayah-wilayah perdesaan di barat dan barat laut Bangladesh, di mana Jagrata Muslim Janata Bangladesh (JMJB) yang radikal mulai menyerang anggota-anggota Partai Komunis Purbo Banglar (Bengal Timur) yang sayap kiri pada April 2004.[77] Berbagai suratkabar menggambarkan peningkatan penculikan, penyiksaan, dan penerapan pemerintahan ala Taliban di desa-desa, serta pembunuhan atas paling tidak 10 orang.[78] Erosi jangkauan otoritas negara adalah problem yang mengancam akan menggerogoti upaya-upaya pembangunan demokrasi di Bangladesh. Ketika militan-militan Muslim bisa menyerang LSM-LSM sekuler tanpa takut dihukum, ini merintangi pembangunan suatu masyarakat sipil yang fungsional serta distribusi pendidikan dan layanan-layanan kesejahteraan di daerah-daerah perdesaan di mana serangan-serangan ini paling sering terjadi. Kasus Bangladesh membuat jelas mengapa institusionalisasi jalur-jalur untuk partisipasi penting tapi belum mencukupi. Walaupun Bangladesh memiliki jalur-jalur ini, meskipun tidak sempurna, partai-partai politik di parlemen tidak mampu memastikan jangkauan otoritas negara. Akibat ketidakmampuan polisi menghentikan kekerasan, pemerintah BNP mengandalkan militer untuk memulihkan hukum dan ketertiban, tapi dengan berakhirnya "Operasi Hati Bersih" pada 2003, kekerasan oleh kelompok-kelompok Islamis radikal meningkat sekali lagi.[79] Pemerintah di bawah kepemimpinan BNP baru mulai mengambil langkah-langkah melarang JMJB dan JMB pada Februari 2005, menuduh mereka mengotaki serangan-

serangan bom dan pembunuhan di seluruh negeri untuk menabur kekacauan.[80]

Namun, ini tidak menghentikan kekerasan; bahkan, pergerakan-pergerakan ini memilih bertindak lebih hebat lagi. Pada Agustus 2005, JMJB dan JMB melakukan serangkaian serangan 450 bom yang terkoordinasi di lokasi-lokasi di seluruh negeri dalam waktu kurang dari satu jam.[81] Pada November 2005, serangkaian pengeboman yang menyerang hakim-hakim mengakibatkan kematian dua hakim pengadilan rendah dan dua karyawan pengadilan, sementara 10 orang tewas dalam pengeboman bunuh diri atas perhimpunan pengacara lokal di Chittagong dan Gazipur.[82] Investigasi pada 2005 oleh *Daily Star*, koran berbahasa Inggris Bangladesh yang populer, menemukan bahwa lebih dari 30 organisasi Islamis militan telah mendirikan jaringan-jaringan di seluruh negeri sejak 1989 dengan tujuan mendirikan negara Islam.[83] Banyak aktivis adalah mantan veteran perang Soviet-Afghan atau telah menerima pelatihan di tempat lain, di kamp-kamp entah di Bangladesh atau Libya pada 1980-an dan 1990-an.[84] Serangan-serangan ini akhirnya memicu pemerintah dan badan-badan keamanan untuk bertindak, menangkapi pemimpin-pemimpin militan senior pada Maret 2006.[85] Seperti halnya Indonesia, ini mengindikasikan bahwa isu utama adalah ketegasan dalam menjalankan hukum.

Negara juga makin tidak efektif dalam memastikan penyediaan pendidikan dan layanan-layanan sosial untuk mengurangi kemiskinan dan tingkat buta huruf yang parah di negeri itu. Menurut angka-angka 2005, kira-kira 70 juta orang Bangladesh hidup di bawah garis kemiskinan, 30 juta menganggur atau bekerja tidak sepenuhnya, dan 90 juta tidak punya akses pada layanan kesehatan.[86] Di mana saja negara undur, kelompok-kelompok Islamis, biasanya didanai dari luar oleh kelompok-kelompok neo-Salafi dan Wahabi di Timur Tengah, masuk untuk mengisi kekosongan. Negara tidak mampu memantau kelompok-kelompok Islamis yang memang membantu upaya negara ini. Walaupun pemerintah pada akhir 1970-an mendirikan suatu Dewan Pendidikan Madrasah dalam Kementerian Pendidikan untuk memantau sistem madrasah dan memastikan bahwa kurikulumnya setara dengan kurikulum

pendidikan sekuler, ini tidak dijalankan dengan sepenuhnya.[87]

Upaya negara dalam pendidikan publik sangat kurang. Kalau dikaji Indeks Pembangunan Manusia dari UNDP untuk pengeluaran publik atas pendidikan, Bangladesh membelanjakan kurang dalam hal pendidikan, baik per kapita maupun sebagai persentase pengeluaran pemerintah, dibandingkan semua negeri yang dikaji di sini, kecuali Yaman.[88] "Sebagian besar masalah tak terselesaikan yang dihadapi Bangladesh, yang makin lama makin sulit, berakar pada ketidakmampuan para pemimpin untuk memahami peran pendidikan dan pelatihan yang mungkin adalah agen perubahan dan pemajuan paling efektif dalam masyarakat."[89] Walaupun pemerintah telah memberikan lebih banyak untuk pendidikan dan layanan kesehatan dalam anggaran 1999, infrastruktur yang ada masih sangat tidak memadai.[90] Menurut Sumit Ganguly,

> Penyebab paling meyakinkan dan akurat timbulnya Islam militan di Bangladesh adalah kegagalan negara untuk mengatasi masalah endemik pengangguran, kemiskinan, serta degradasi lingkungan hidup dan tata politik. Akibatnya, segmen-segmen besar penduduk tidak punya keyakinan terhadap efektivitas institusi-institusi negara. Dalam keadaan politik seperti itu, kelompok-kelompok dan organisasi-organisasi agama, yang menyediakan layanan-layanan sosial mendasar, mengambil peran penting. Tambahan pula, mereka menggarisbawahi ketidakmampuan negara untuk menjalankan tugas-tugas sehari-hari memelihara ketertiban umum, menyediakan layanan-layanan sosial yang utama, menciptakan lapangan kerja, dan melaksanakan pekerjaan-pekerjaan umum.[91]

Di mana negara gagal menyediakan pendidikan dan layanan sosial, khususnya di daerah-daerah perdesaan, suatu kombinasi LSM sekuler dan kelompok Islamis melangkah masuk untuk membantu, dan, kadang-kadang, menggantikan tempat negara. Jamaat-i-Islami telah meningkatkan popularitasnya di daerah-daerah perdesaan dengan penyediaan layanan-layanan sosial lewat jaringan sekolah, klinik kesehatan, dan badan amalnya.[92] Begitu

pula, akibat masukan besar-besaran dari negeri-negeri Timur Tengah, organisasi-organisasi Islamis yang berorientasi layanan telah menjamur di seluruh Bangladesh, memenuhi kekosongan yang ditinggalkan negara dalam penyediaan pendidikan. Statistik resmi mengindikasikan bahwa ada 9.000 madrasah yang terdaftar pada pemerintah, ada lagi 8.000 madrasah swasta di bawah kontrol Dewan Pendidikan Madrasah Qawmi Bangladesh, dan ribuan lagi yang ada di luar lingkup pemantauan negara.[93] Jumlah murid di madrasah-madrasah telah meningkat 818 persen selama 20 tahun terakhir, dibandingkan peningkatan 317 persen sekolah-sekolah menengah umum.[94]

Namun, kelompok-kelompok sekuler juga sangat berhasil dalam menyediakan pendidikan dan layanan sosial di daerah-daerah perdesaan. Komite Pemajuan Perdesaan Bangladesh telah mendirikan suatu jaringan 73.000 pusat pendidikan di seluruh Bangladesh, di mana 2,6 juta orang dewasa dan anak-anak belajar.[95] Ada konflik besar antara organisasi-organisasi sekuler dan Islamis, karena kelompok-kelompok Islamis menuduh bahwa LSM-LSM sekuler mencoba merongrong Islam dengan memberdayakan perempuan.[96] Ini menghambat kemampuan kelompok-kelompok sekuler untuk menyediakan layanan-layanan yang dibutuhkan ini dengan sukses, dan telah menyerahkan lebih banyak lingkup pengaruh kepada kelompok-kelompok Islamis.[97]

Intervensi kekuatan-kekuatan eksternal sedang meningkat di Bangladesh akibat veteran-veteran Afghan, dampak sampingan pemberontakan di Burma, dan kehadiran organisasi-organisasi berafiliasi al Qaeda, khususnya di Tenggara, di mana negara tidak punya kontrol penuh. Ada bukti substansial kegiatan teroris di Bangladesh, khususnya di antara pengungsi Rohingya. Al Qaeda merekrut Rohingya Burma dan militan Bangladesh sebagai penyapu ranjau dan porter di Afghanistan.[98] Kelompok payung Pergerakan Jihad Bangladesh dan kelompok anakannya yang berpengaruh, Harkat ul-Jihad-al-Islami (HuJI), diketuai mantan veteran-veteran Afghan.[99] Fazlul Rahman, pemimpin Pergerakan Jihad Bangladesh, adalah penandatangan deklarasi resmi jihad terhadap Amerika Serikat pada 23 Februari 1998, bersama dengan bin Laden, Ayman

Al-Zawahiri (pemimpin Kelompok Jihad di Mesir), dan Sheikh Mir Hamzah (Jamiat-ul-Ulema-e-Pakistan).[100] Demikianlah, kelompok-kelompok militan Islamis di Bangladesh berhubungan erat dengan organisasi-organisasi teroris internasional yang melaluinya mereka bisa mendapatkan pelatihan dan pendanaan untuk kegiatan internal mereka sendiri.

Ringkasnya, selama dua puluh tahun terakhir, kesempatan-kesempatan untuk partisipasi politik di Bangladesh lebih besar daripada kasus lain mana pun yang dikaji dalam bab ini. Pergerakan-pergerakan, di antaranya ada yang berusaha untuk pada akhirnya mengubah negara menjadi negara Islam, bereaksi secara strategis dan memanfaatkan jalur-jalur itu untuk bekerja mencapai tujuan-tujuan mereka. Bangladesh juga punya masyarakat sipil paling hidup dalam bab ini, yang berlobi untuk banyak ragam isu, dari korupsi hingga hak-hak perempuan hingga syariat. Namun, negara tidak mengambil langkah memadai untuk melemahkan kekerasan. Karena undur dari penyediaan layanan-layanan sosial, ia memungkinkan pergerakan-pergerakan radikal mendapatkan perolehan-perolehan legitimasi dengan merugikan negara. Dengan menutup mata terhadap kekerasan radikal terhadap minoritas agama, perempuan, pergerakan sekuler, jurnalis, dan anggota-anggota peradilan, ia membiarkan milisi-milisi bertindak dengan impunitas. Salah satu tantangan Bangladesh adalah bahwa dua partai Islamis paling berpengaruh, Jamaat-i-Islami dan IOJ, punya ikatan dengan pergerakan-pergerakan radikal, dan anggota-anggota mereka berpartisipasi dalam pengeboman-pengeboman. Akibatnya, pemerintah enggan menyerang pergerakan-pergerakan radikal, sehingga kekerasan tumbuh sampai ke tingkat ketika tindakan tidak bisa tidak harus dilakukan. Salah satu sebab optimisme lebih besar adalah bahwa begitu pemerintah memutuskan bertindak, ia melakukannya, yang menunjukkan bahwa masalahnya bukanlah ketiadaan kapasitas seperti di Yaman, melainkan perlunya kehendak politik yang kokoh.

Yaman

Sejak unifikasi Yaman Utara dan Selatan menjadi Republik Yaman pada 1990, Yaman menjadi sangat terbuka, dibandingkan negara-negara lain di jazirah Arab. Namun, ia punya presiden yang sama, Ali Abdallah Salih, sejak 1978, dan Salih berusaha memusatkan sangat banyak kekuasaan di tangan eksekutif. Namun, walaupun ada eksekutif yang sangat berkuasa, juga ada ruang untuk mobilisasi. Kelompok-kelompok masyarakat sipil, partai-partai politik, dan kelompok-kelompok kepentingan menjamur di seluruh negeri.[101] Pemerintah Yaman berhati-hati untuk memastikan bahwa terdapat institusi-institusi politik untuk menyalurkan mobilisasi rakyat. Pada April 1991, kurang dari setahun setelah unifikasi, pemilih-pemilih Yaman menyetujui referendum konstitusional yang menetapkan suatu kepresidenan kolektif, parlemen hasil pemilihan yang lebih punya kekuasaan berhadapan dengan eksekutif, dan dewan-dewan lokal hasil pemilihan.[102]

Yaman sudah mengalami tiga pemilihan umum multipartai—pada 1993, 1997, dan 2003. Partai Islah yang Islamis adalah partisipan aktif dalam politik partai. Islah mengerti pentingnya jalur-jalur institusional sejak pendiriannya.

> Islah pertama-tama mendirikan suatu struktur formal di dalam partai, termasuk delapan divisi administratif kantor pusat, satu komite eksekutif, dan satu dewan permusyawaratan. Mereka merutinkan operasi, mengorganisasikan acara-acara publik untuk memperluas visibilitas, dan mempersiapkan diri untuk pemilihan umum nasional. Di dalam rutinisasi ini terdapatlah formulasi posisi-posisi partai yang resmi mengenai berbagai isu sosial, politik, ekonomi, dan agama.[103]

Karena institusionalisasi dan rutinisasi ini, Islah bisa secara efektif menyalurkan tuntutan-tuntutan kelompok-kelompok Islamis dan memasukkan berbagai sektor Islam ke dalam partainya lewat jalur-jalur ini. Misalnya, banyak veteran Afghan yang pulang ke Yaman bergabung dengan Islah, dengan demikian mengurangi proporsi

mereka yang mencari-cari jalan ekstra-institusional, seringkali berarti jalan kekerasan, untuk mengubah sistem politik.[104]

Islah juga punya sejarah aliansi dengan partai-partai mayoritas dan minoritas di parlemen. Pada pemilihan umum multipartai 1993, ia membentuk pemerintahan koalisi dengan Partai Kongres dan Partai Sosialis Yaman. Setelah aliansinya dengan Partai Kongres bubar, ia bergabung dalam aliansi dengan sekelompok partai oposisi yang lebih kecil. Pada 2005, Islah bergabung dengan Partai Sosialis Yaman, Organisasi Kesatuan Nasiris Rakyat, dan dua partai Zaydi, al Haqq dan Uni Kekuatan Rakyat, dalam suatu aliansi oposisi—Partai-Partai Pertemuan Bersama (Joint Meeting Parties – JMP). Seperti halnya di Malaysia, koalisi ini menggabungkan partai-partai yang mendukung syariat dengan partai-partai sekuler. Namun, ia terus bertahan. Pada 2006, JMP menunjukkan ketahanannya ketika mencalonkan Faysal bin Shamalan, anggota parlemen dan mantan menteri perminyakan, yang terkenal akan kejujurannya, sebagai calon presiden untuk melawan presiden yang sudah lama bertahan, Ali Abdallah Salih.[105] Kesempatan-kesempatan pembangunan aliansi ini adalah kunci bagi institusionalisasi partai Islah di dalam sistem politik.

Walaupun ada berbagai jalur untuk partisipasi, Yaman mengalami lebih banyak mobilisasi kekerasan Islamis daripada kasus lain mana pun dalam buku ini. Hal ini diakibatkan kekurangan dalam kapasitasnya menyediakan barang dan layanan publik. Yaman adalah negara yang lemah dan rapuh. Kekerasan endemik, baik di daerah rural maupun urban, terjadi akibat kombinasi berbagai faktor, termasuk kemiskinan, sektarianisme, pertumbuhan penduduk yang pesat, dan distribusi sumber daya yang tidak merata.[106] Pemerintah tidak pernah punya monopoli atas pemakaian kekerasan. Yaman adalah suatu negeri dengan populasi yang sangat bersenjata, tersebar di daerah-daerah terpencil dan sulit terjangkau; negara seringkali tidak mampu memperluas otoritasnya sampai ke daerah-daerah perdesaan; dan perbatasan-perbatasan negeri itu bolong-bolong.[107] Negara tidak mampu berpenetrasi ke seluruh daerah untuk menyediakan pendidikan dan layanan-layanan kesejahteraan sosial, khususnya di provinsi-provinsi utara dan timur, yang sangat

terpencil dan punya tradisi kuat otonomi kesukuan. Ketiadaan otoritas pusat, ditambah peluruhan norma-norma legal kesukuan, terutama di jantung daerah Zaydi, menimbulkan iklim tanpa hukum yang tambah parah di daerah-daerah itu.[108] Vakum politik yang terjadi, yang diakibatkan kurangnya daya jangkau otoritas negara dan penurunan otoritas kesukuan, telah menimbulkan peningkatan militansi Islamis, intervensi lebih besar dari kekuatan-kekuatan eksternal, dan kekerasan lebih parah di daerah-daerah itu.

Jelas bahwa pemerintah Yaman punya kesulitan besar dalam mencegah kekerasan. Antara 1998 dan 2002, kelompok-kelompok Islamis radikal bertanggungjawab atas banyak kejadian kekerasan. Tentara Islam Aden-Abyan melakukan serangan berulang-ulang atas target-target domestik dan asing di Yaman, termasuk serbuan terhadap sosialis-sosialis Yaman sebelum pemilihan umum parlementer 1993; beberapa serangan bom di sekitar Aden pada akhir 1990-an; penculikan 16 turis Barat pada 28 Desember 1998; dan serangan-serangan atas *British Council* di Saana dan *USS Cole* di Aden pada 2000.[109] Militan-militan Jihad Islam Yaman dianggap bertanggungjawab untuk pembunuhan Jarallah Omar, wakil sekretaris jenderal Partai Sosialis Yaman, dan pembunuhan tiga pekerja pemberi bantuan Amerika di suatu rumah sakit Baptis di Jiblah pada 2002. Namun, pada 2003, pemerintah menegosiasikan gencatan senjata dengan Qa'idat al-Jihad fi al-Yemen, suatu kelompok payung yang mencakup Tentara Islam Aden-Abyan serta simpatisan-simpatisan al Qaeda.[110] Sejak itu, kekerasan Salafi radikal dari sumber-sumber lokal berafiliasi al Qaeda mengurang, tapi suatu pendobrakan penjara oleh 23 tersangka teror pada 2006 menunjukkan kelemahan aparatus keamanan.[111]

Walaupun kekerasan oleh beberapa pergerakan Salafi radikal telah menyusut sejak gencatan senjata 2003, negara masih menghadapi peningkatan frustrasi di Selatan dan pemberontakan-pemberontakan di Utara. Satu contoh besar adalah pemberontakan al Huthi di provinsi Saada di utara. Sejak 2004, badan-badan keamanan Yaman dan pasukan-pasukan dari suku-suku sekutunya berulangkali bertikai dengan Pemuda Beriman, suatu pergerakan siswa Islamis radikal, yang anggota-anggotanya pada mulanya

adalah pengikut Hussein al Huthi, seorang ulama Zaydi dan mantan anggota parlemen dari partai Hizb al Haqq.[112] Ini pada dirinya sendiri bersifat problematik, karena menunjukkan bahwa beberapa pemimpin politik mau mendukung pemakaian kekerasan untuk memaksakan perubahan. Sejak 2004, konflik telah menyebar sampai mencakup suku-suku di daerah itu, menimbulkan sengketa antara mereka yang dibeli dan dibayar oleh militer dengan mereka yang setia kepada golongan al Huthi.[113] Juga di sini kita lihat hadirnya kecenderungan lain yang meresahkan—militer mempersenjatai suku-suku tertentu untuk melawan al Huthi. Seperti halnya di Indonesia dengan Laskar Jihad, ini hanya memperparah konflik yang terjadi. Apa yang sebelumnya adalah pemberontakan kecil beberapa ribu siswa kini telah menjadi perang gerilya yang sesungguhnya.[114]

Bukan hanya jangkauan otoritas negara tidak memadai, badan-badan keamanan negara juga inkonsisten dan seringkali represif berlebih-lebihan. Ini merusak kredibilitas negara, khususnya di Selatan, di mana inefektivitas negara paling terasa. Orang Yaman Selatan memendam amarah di bawah mata badan-badan keamanan yang awas, yang telah berlaku sebagai suatu kekuatan setengah-pendudukan sejak Selatan gagal melakukan pemisahan dari Utara pada pertengahan 1990-an.[115] Walaupun sangat kuat, mereka bukanlah aparatus keamanan profesional.[116] Inefektivitas ini, digabung dengan perlakuan represif terhadap orang selatan, ikut menimbulkan lahirnya kelompok-kelompok Islamis radikal, khususnya Tentara Islam Aden-Abyan, yang namanya mengindikasikan akar di selatan. Dalam pemberontakan Saada, yang kebetulan terjadi di tempat yang secara tradisional merupakan pusat kekuatan Salih, militer berespons dengan menggunakan lebih dari 20.000 serdadu, menyerang target-target sipil dengan persenjataan berat, dan menembakkan meriam dengan membabibuta.[117] Ini hanya menimbulkan rasa simpati terhadap para pemberontak di daerah-daerah lain di Yaman, khususnya di Selatan, tapi juga di antara unsur-unsur dalam aparatus keamanan. Ini terbukti dari fakta bahwa pada Januari 2006, dua pemimpin pemberontakan melarikan diri dari penjara berkeamanan maksimum, yang tidak

mungkin terjadi tanpa bantuan orang dalam.[118]

Yaman mungkin adalah penyedia pendidikan dan kesejahteraan paling tidak efektif dalam buku ini. Keadaan wilayahnya membuat beberapa daerah suku dan perdesaan tidak terjangkau oleh negara. Jadi, walaupun pemerintah Yaman mungkin menyediakan pendidikan dan kesejahteraan sosial memadai bagi penduduknya, layanan-layanan ini hanya sejauh jalan beraspal.[119] Di daerah-daerah terjangkau, negara menasionalisasi dan memusatkan penyediaan pendidikan, serta memperbaiki utilitas, listrik, dan infrastruktur. Dalam wilayah terjangkau ini, "layanan-layanan ini tetap menjadi saluran-saluran fisik suatu sistem nasional yang pusatnya adalah Sanaa".[120] Akan tetapi, layanan-layanan ini tidak masuk ke daerah-daerah suku terpencil yang paling membutuhkan, di mana persepsi sebagai pemerintah efektif paling diperlukan. Situasi ini tidak membaik. Yaman menghadapi beban, dengan tingkat pengangguran tinggi, serta pertumbuhan penduduk 3,9 persen, dan 75 persen buta huruf perempuan.[121]

Kasus Yaman adalah contoh gamblang di mana ketidakmampuan negara menyediakan pendidikan dan kesejahteraan memadai di daerah-daerah perdesaan dan suku terpencil menimbulkan pergerakan-pergerakan Islamis puritan dan radikal untuk menanamkan pengaruh dengan merugikan negara. Dalam beberapa kasus, rejim Salih bahkan menyokong kelompok-kelompok neo-Salafi dan Wahabi di daerah-daerah ini, dan menyuburkan institut-institut keagamaan ini untuk melawan pengaruh kiri.[122] Banyak di antara "institut-institut ilmiah" ini, demikian nama mereka, terkonsentrasi di dataran tinggi selatan, serta di provinsi-provinsi utara dan timur, di mana negara tidak bisa masuk.[123] Sementara ulama-ulama Wahabi mendapatkan kedudukan-kedudukan kunci mengajar kurikulum negara di sekolah-sekolah negara, veteran-veteran Afghan juga membuka institut-institut keagamaan swasta mereka sendiri di daerah-daerah perdesaan dan suku-suku, serta memanfaatkannya untuk menanamkan ideologi mereka.[124] Di provinsi-provinsi utara yang didominasi Zaydi, menjamurnya institut-institut Wahabi ini telah mengikis pengaruh sekolah-sekolah swasta Zaydi tradisional.[125]

Kelompok-kelompok Islamis seringkali menggantikan tempat negara dalam penyediaan layanan-layanan kesejahteraan sosial. Terdapat lebih banyak kelompok-kelompok komunitas dan amal Islam di Yaman daripada di jazirah Arab selebihnya digabungkan jadi satu.[126] Islah, khususnya, sangat efektif dalam menyediakan rumahsakit-rumahsakit, pendidikan agama, dan pelatihan kejuruan serta memasang tanki-tanki air, sementara kelompok-kelompok lain berkonsentrasi dalam bidang-bidang lain. Serikat Salafi Al-Hikma menyumbangkan uang untuk masjid-masjid, sekolah-sekolah, dan pusat-pusat layanan kesehatan; Hujariyya meneruskan projek-projek pembangunan yang tidak selesai; kelompok-kelompok lain menyediakan layanan medis atau membantu kelompok-kelompok profesi tertentu.[127] Kelompok-kelompok ini mendapatkan legitimasi dengan merugikan negara.

Baru-baru ini, institusi-institusi keuangan internasional telah mendorong Yaman menswastakan banyak layanan-layanan sosial ini. Hal ini akan memungkinkan sektor layanan sosial Islam mengambil peran yang bahkan lebih besar lagi dalam penyediaan kesejahteraan sosial dan mungkin akan memampukan mereka mengambil-alih tempat negara. Walaupun kelompok-kelompok Islamis sudah melakukan hal itu di daerah-daerah terpencil, akan jadi bencana kalau unsur kredibilitas dan efektivitas negara terkikis di daerah-daerah yang kini terjangkau. Menurut Sheila Carapico, "Alienasi layanan-layanan publik dari negara mungkin akan makin mengalienasi rakyat dari suatu politas yang legitimasinya bersandar lemah pada relevansi materialnya dalam kehidupan sehari-hari."[128]

Yaman punya masalah besar dengan intervensi kekuatan-kekuatan eksternal—pendana-pendana Saudi, milisi-milisi veteran Afghan, dan terorisme internasional. Ribuan orang Yaman bertempur di Afghanistan, dan, ketika mereka pulang, banyak yang mendukung dan bertempur di pihak utara dalam perang saudara pada 1994.[129] Walaupun ada sebagian yang diberikan pahala berupa pos-pos kementerian, ada kelompok lain yang bergabung dengan Islah, kelompok ketiga berusaha beroperasi mandiri dan menerima bantuan pemerintah, dan kelompok keempat mengangkat senjata melawan negara, membentuk Pergerakan Jihad Islam dan Tentara

Islam Aden-Abyan.[130]

Baru-baru ini, dituduhkan bahwa Tentara Islam Aden-Abyan punya ikatan finansial dan organisasional dengan al Qaeda, sementara Pergerakan Jihad Islam Yaman punya hubungan dengan Osama bin Laden di masa lalu.[131] Ketidakmampuan negara Yaman untuk memelihara hukum dan ketertiban di dalam wilayahnya telah memungkinkan al Qaeda memakai Yaman sebagai wilayah rekrutmen dan titik-antara.[132] Namun, penting dicatat bahwa pemerintah Yaman tidak menawarkan dukungan langsung kepada al Qaeda seperti yang dilakukan Afghanistan dan Sudan pada 1990-an; lagi pula, al Qaeda tidak berhasil mendirikan basis besar di Yaman.[133] Jadi, walaupun kapasitas negara Yaman sangat lemah, ia tidak separah negara-negara gagal seperti Afghanistan dan Sudan.

Sumber lain intervensi kekuatan eksternal dan destabilisasi adalah pengaruh pendana-pendana Wahabi dan negara Saudi sendiri. Secara historis, kerajaan Saudi lebih suka Yaman yang lemah dan terpecah-belah yang bisa mereka pengaruhi dengan kuat.[134] Islam militan bangkit di Yaman sebagai akibat pendanaan Saudi yang besar bagi madrasah-madrasah Yaman atau "institut-institut ilmiah", demikian nama mereka, dan dari proselitisasi Wahabi di Republik Arab Yaman pada 1970-an dan 1980-an, dan di republik setelah unifikasi.[135] Baik fenomena veteran Afghan maupun pengaruh Saudi-Wahabi berdampak memperparah mobilisasi kekerasan oleh kelompok-kelompok Islamis radikal di Yaman pada hari ini.

Ringkasnya, Yaman menyediakan kesempatan-kesempatan untuk partisipasi politik dalam derajat lebih tinggi daripada negara-negara jazirah Arab lain, termasuk Kuwait. Dengan berbuat begitu, ia mendorong kelompok-kelompok Islamis untuk bermobilisasi secara damai lewat partai-partai politik, pembangunan aliansi, dan masyarakat sipil. Namun, negara tidak berhasil melemahkan kekerasan. Yaman sedang mendekati status negara gagal. Ada daerah-daerah luas di negeri itu di mana otoritas negara tidak mendominasi, dan penyediaan negara atas barang dan layanan publik hanya sejauh jalan beraspal. Akibatnya, kelompok-kelompok Islamis radikal berhasil menanamkan pengaruh dengan merugikan

negara. Intervensi kekuatan-kekuatan luar termasuk yang paling tinggi dalam semua kasus dalam buku ini. Di Yaman, walaupun banyak kelompok Islamis memanfaatkan strategi-strategi damai, banyak pula milisi-milisi radikal dan kelompok-kelompok pemberontak memanfaatkan kelemahan-kelemahan negara untuk mencapai cita-cita mereka sendiri.

Kesimpulan

Analisis perbandingan yang singkat ini mengindikasikan bahwa kerangka kerja teoretis yang diajukan dalam buku ini punya daya aplikasi yang lebih luas di dunia Muslim yang lebih lebar, melampaui kasus-kasus yang dibahas, dengan kualifikasi-kualifikasi tertentu. Kuwait menyediakan beberapa jalur untuk inklusi politik, yang cukup institusional, sambil mempertahankan kapasitas efektif baik dalam hal hukum dan ketertiban maupun pendidikan dan layanan sosial. Sistem ini, walaupun tidak seterbuka Bangladesh atau Yaman, menyediakan akses politik untuk berbagai arus Islam, dari Syiah sampai Salafi sampai Al-Ikhwan Al-Muslimun. Walaupun dekat dengan Irak, perang di sana tidak sampai memberikan dampak sampingan separah yang terjadi di Turki, dan intervensi oleh al Qaeda bersifat minimal. Dari kasus-kasus yang dikaji dalam bab ini, Kuwait adalah yang terdekat pada suatu negara partisipatoris efektif.

Dalam kelompok kasus-kasus kedua, Yaman dan Bangladesh memiliki jalur-jalur institusional untuk partisipasi politik lebih besar daripada Kuwait, tapi negara tidak bisa menyediakan pendidikan dan layanan kesejahteraan atau memastikan jangkauan otoritas yang efektif. Walaupun terdapat tingkat tinggi mobilisasi Islamis lewat jalur-jalur damai, kekerasan juga menjadi taktik yang sering dipakai. Dalam kasus-kasus ini, keberadaan daerah-daerah tak berhukum di mana otoritas negara tidak bisa masuk telah memungkinkan kelompok-kelompok radikal dan kelompok-kelompok teroris menjamur. Di negara-negara ini, ketidakmampuan menyediakan pendidikan dan kesejahteraan sosial memungkinkan kelompok-kelompok Islamis bergerak memenuhi kekosongan,

dalam prosesnya mendapatkan pengikut. Baik di Bangladesh maupun Yaman, ketidakmampuan negara menyediakan pendidikan komprehensif telah memungkinkan kelompok-kelompok radikal, dibantu pendanaan dari kelompok-kelompok neo-Salafi dan Wahabi, untuk membuka ratusan madrasah radikal. Intervensi oleh kekuatan-kekuatan eksternal, khususnya, tinggi di negeri-negeri ini—pendana-pendana Salafi dan Wahabi menyubsidi sekolah-sekolah Islam ortodoks dan organisasi-organisasi kesejahteraan sosial; veteran-veteran Afghan mendirikan organisasi-organisasi militan di daerah-daerah tak berhukum; dan al Qaeda serta organisasi-organisasi teroris lain melakukan kegiatan-kegiatan di daerah-daerah itu.

Terakhir, seperti halnya Indonesia Orde Baru, Bahrain menunjukkan kekurangan-kekurangan sistem otoritarianisme efektif. Dengan menolak mendirikan bahkan sekadar jalur-jalur untuk partisipasi politik ala Kuwait, tidak banyak jalan bagi mayoritas Syiah untuk menyatakan ketidakpuasan mereka atau membuat suara mereka terdengar. Ketika petisi tidak menghasilkan reformasi politik dan sosio-ekonomi yang lebih besar, orang-orang Syiah yang tidak puas, dan orang-orang Sunni, liberal, dan orang-orang kiri yang berpikiran serupa, turun ke jalan. Badan-badan keamanan tidak membeda-bedakan pergerakan yang mendorong kesetaraan sosio-ekonomi lebih besar dengan mereka yang menggunakan kekerasan. Bahrain pada pertengahan 1990-an terguncang oleh serangan-serangan pembakaran dan pengeboman. Walaupun badan-badan keamanan sampai saat itu dipandang efektif, mereka tidak sanggup menghentikan kekerasan. Penurunan dalam layanan-layanan sosial ikut menambah ketegangan. Walaupun pemerintah menyediakan pendidikan dan layanan kesehatan, tidak ada jaring pengaman sosial untuk penganggur Syiah. Pemerintah Bahrain terus memperlakukan orang Syiah dengan kecurigaan walaupun ada fakta bahwa kekerasan jarang terjadi di Bahrain pada hari ini. Walaupun ada pemilihan umum untuk parlemen, distrik-distrik dipatgulipat untuk menguntungkan kandidat-kandidat Sunni. Walaupun ada fakta ini, Syiah bekerja lewat sistem politik. Namun, apabila diskriminasi ini terus berlanjut, peningkatan frustrasi

mungkin akan mengakibatkan penolakan terhadap jalur-jalur ini.

Kasus-kasus singkat ini membuktikan bahwa negara-negara yang memiliki baik kapasitas efektif maupun jalur-jalur institusional lebih mampu mendorong kelompok-kelompok Islamis untuk menerima strategi-strategi damai dan meninggalkan kekerasan, dibandingkan dengan negara-negara yang hanya punya salah satu dari kedua unsur itu. Apabila negara undur dari penyediaan barang dan layanan publik, pergerakan-pergerakan Islamis radikal dapat memanfaatkan kesempatan-kesempatan itu untuk mendapatkan legitimasi dengan merugikan negara. Namun, radikalisme bisa juga dipicu oleh eksklusi politik, peningkatan frustrasi karena marginalisasi terus-menerus, bahkan kalaupun kapasitas cukup efektif.

ଓ

BAB 7

KESIMPULAN: POLA-POLA MOBILISASI

Setelah 11 September 2001, perhatian terhadap dunia Muslim meningkat pesat. Sebagian besar pembahasan tentang dunia Muslim berkenaan dengan Islamisme radikal dan terorisme, khususnya di Irak, Afghanistan, Pakistan, dan Israel. Kecenderungan riset ini menarik sekaligus penting. Namun, ia memarginalkan perkembangan-perkembangan positif yang telah terjadi di dunia Muslim sejak akhir 1980-an. Kita tidak bisa sepenuhnya mengerti mengapa beberapa negeri menghadapi kekerasan kecuali kalau kita menganalisis bagaimana negeri-negeri lain mencegah dan menghindarinya. Tidaklah cukup menganalisis apa yang dilakukan dengan salah; kita juga harus menyelidiki apa yang dilakukan dengan tepat. Buku ini berusaha membongkar alasan-alasan terjadinya variasi dalam mobilisasi Islamis. Ia bertanya mengapa beberapa negara cukup berhasil dalam mendorong kelompok-kelompok Islamis memakai strategi-strategi mobilisasi damai dibandingkan negara-negara lain.

Pesan utama buku ini adalah bahwa negara itu penting, tapi bukan sembarang negara. Suatu negara partisipatoris dengan kapasitas efektif bisa memengaruhi kelompok-kelompok Islamis untuk memakai strategi-strategi mobilisasi damai dan sistemik, dan untuk meninggalkan kekerasan. Ini sangat berbeda dengan

banyak studi mengenai Islam politik yang memandang negara sebagai entah aktor otoriter dan represif atau aktor lemah dan tak berkuasa, yang seringkali memang demikian. Akan tetapi, banyak negara di dalam dunia Muslim tidak termasuk salah satu kategori itu. Ada yang menyediakan insentif-insentif yang memengaruhi strategi-strategi mobilisasi yang diambil kelompok-kelompok Islamis. Buku ini menjabarkan suatu kerangka kerja tiga kondisi yang bisa digeneralisasi di seluruh dunia Islam yang lebih luas. Pertama, negara-negara mendorong kelompok-kelompok Islamis untuk memakai strategi-strategi mobilisasi damai dan meninggalkan kekerasan dengan (1) menciptakan jalur-jalur institusional untuk partisipasi politik, (2) memastikan hukum dan ketertiban di dalam wilayah perbatasan mereka sehingga tidak muncul daerah tak berhukum di mana negara bukan otoritas dominan, dan (3) menyediakan layanan-layanan sosial untuk mendapatkan kredibilitas dan untuk mencegah kelompok-kelompok Islamis radikal mendapatkan perolehan-perolehan legitimasi di bidang-bidang ini dengan merugikan negara.

Tabel 7.1 Variasi dalam mobilisasi Islamis

	Turki	Indonesia Orde Baru (1967-1998)	Indonesia (1998-sekarang)	Malaysia
Jalur-jalur institusional untuk partisipasi	Ya	Tidak	Ya	Ya
Kapasitas negara efektif	Campuran	Ya	Tidak	Ya
(1) Penyediaan Layanan Sosial yang Efektif	Ya	Ya	Tidak	Ya
(2) Jangkauan Otoritas	Campuran	Ya	Tidak	Ya
Kekuatan-kekuatan luar	Campuran	Tidak	Ya	Tidak
Hasil: Dominasi mobilisasi Islamis damai	Campuran	Data tidak tersedia	Tidak	Ya

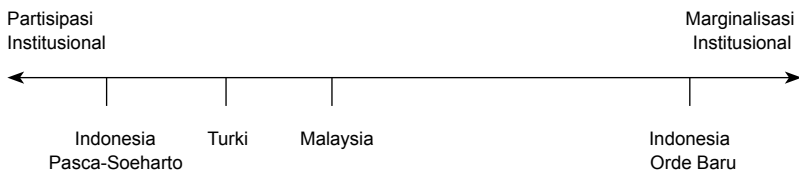
Dari Tabel 7.1, bisa kita tarik tiga kasus: Malaysia, Turki, dan Indonesia pasca-Orde Baru di mana negara membolehkan partisipasi, dan mobilisasi damai adalah cara dominan keterlibatan politik. Sebaliknya, Indonesia Orde Baru adalah kasus yang tidak mengonfirmasi generalisasi itu. Ia membatasi semua mobilisasi Islamis karena negara khawatir ia bisa menjadi titik penyatu untuk oposisi politik. Dalam kedua contoh, kelompok-kelompok Islamis bereaksi secara strategis untuk menyesuaikan diri dengan keadaan dan area yang tersedia untuk kegiatan mereka.

Ketiga kasus partisipasi itu membenarkan pandangan bahwa jalur-jalur institusional untuk partisipasi perlu untuk memastikan mobilisasi Islamis damai. Dalam setiap kasus, ketika negara memberikan kesempatan kepada kelompok-kelompok Islamis untuk bekerja mencapai tujuan-tujuan mereka melalui jalur-jalur institusional, mayoritas besar bereaksi secara strategis dan melakukannya. Di Turki, suatu partai Islamis moderat, Partai Keadilan dan Pembangunan (AKP), telah memerintah negeri itu sejak 2002, dan Partai Refah memimpin koalisi pemerintahan dari 1995 sampai 1997. Di Indonesia pasca-Orde Baru, ketika institusi-institusi demokratik mulai berkonsolidasi, organisasi-organisasi Islamis mulai memanfaatkan mereka dengan lebih ekstensif. Pada 2004, setelah penggantian 70 persen di parlemen, organisasi-organisasi Islamis mulai melakukan lobi secara besar-besaran, mengadakan dengar pendapat, memasukkan petisi, dan menuliskan draf-draf alternatif legislasi. Ada banyak partai yang mewakili berbagai arus Islam, dan organisasi-organisasi Islamis berhubungan dengan mereka untuk mempromosikan legislasi terinspirasi syariat di tingkat kabupaten dan provinsi.

Di Malaysia, Parti Islam Se-Malaysia (PAS) berfungsi, baik sebagai partai maupun sebagai kelompok penekan, untuk menggerakkan negeri itu ke arah yang lebih Islam. Ia mendorong penerimaan bertahap kebijakan-kebijakan berbasis syariat di negara-negara bagian tempat ia berkiprah atau memerintah. Lagi pula, setelah kooptasi Angkatan Belia Islam Malaysia (ABIM) pada 1982, ada peningkatan besar jumlah legislasi yang berkenaan dengan isu Muslim, pembangunan institusi Islam, dan syariat.

Kelompok-kelompok Islamis bereaksi secara strategis terhadap ruang politik yang tersedia untuk mobilisasi dan membentuk koalisi-koalisi payung untuk memperbesar pengaruh mereka, melobi, dan melakukan acara dengar pendapat.

Sebaliknya, pemerintah Indonesia Orde Baru menerapkan kebijakan-kebijakan marginalisasi institusional selama sebagian besar masa pemerintahannya karena ia khawatir kekuasan Islam politik akan menjadi kekuatan oposisi. Kelompok-kelompok Islamis harus bereaksi secara strategis terhadap iklim politik ini. Banyak kelompok politiko-Islamis masuk ke bawah tanah dan mencari pengungsian di kelompok-kelompok studi di mana mereka mengisolasikan diri mereka dari orang lain dan tidak berbagi perspektif mereka. Banyak dari kelompok-kelompok radikal yang aktif di Indonesia hari ini berakar pada pergerakan-pergerakan bawah tanah dan kelompok-kelompok studi dari masa itu. Orde Baru mengklaim bahwa ia merestriksi partisipasi Islamis untuk memastikan stabilitas dan keamanan. Namun, Orde Baru tidak mampu mencegah mobilisasi kekerasan; ia hanya berhasil untuk sementara membatasi kekuatan oposisional Islam politik. Mobilisasi kekerasan terus berlanjut di Indonesia pada tingkat rendah selama seluruh masa pemerintahan Soeharto. Kebijakan-kebijakan ini pada kenyataannya ikut menimbulkan ledakan mobilisasi kekerasan yang terjadi setelah kejatuhan Soeharto.

Kalau kita membandingkan Indonesia Orde Baru dengan Malaysia, kontras itu menjadi jelas. Keduanya adalah negara yang memprioritaskan keamanan dan stabilitas. Namun, dengan mengizinkan kelompok-kelompok Islamis bermobilisasi lewat jalur-jalur institusional, negara Malaysia mendorong keterlibatan sebagai cara yang berterima untuk bekerja mencapai tujuan. Dengan memarginalkan kelompok-kelompok Islamis dan merintangi mereka dari jalur-jalur politik yang sah, Orde Baru mengalienasi segmen penduduk itu. Sementara banyak pergerakan Islamis berfokus pada dakwah, ada komunitas yang mulai melihat kekerasan sebagai cara penentangan yang sah. Variasi dalam partisipasi institusional diilustrasikan pada Gambar 7.1.

Gambar 7.1 Variasi dalam Partisipasi

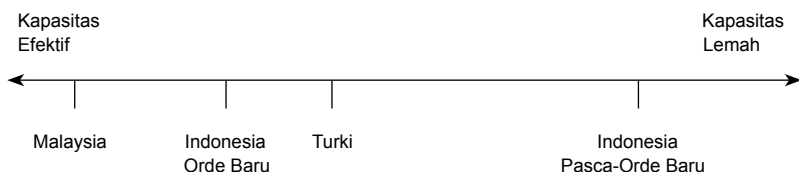
Tidaklah cukup bagi suatu negara untuk mendorong strategi-strategi mobilisasi damai; ia juga harus mengambil langkah-langkah untuk melemahkan strategi-strategi kekerasan. Buku ini berpendapat bahwa cara terbaik melakukannya adalah negara menjadi penyedia barang dan layanan publik yang positif. Ia harus memelihara hukum dan ketertiban di seluruh wilayahnya dan menawarkan pendidikan dan kesejahteraan sosial yang memadai. Ini memungkinkan negara mendapatkan legitimasi dari penyediaan layanan-layanan itu, dan memutus jalan penting bagi rekrutmen, popularitas, legitimasi, dan kegiatan Islamis radikal. Pemerintah Malaysia paling efektif dalam kemampuannya memastikan hukum dan ketertiban, pendidikan, dan bantuan untuk orang miskin. Tidak ada daerah-daerah tak berhukum di mana konflik-konflik komunal merebak. Tidak ada daerah-daerah di mana negara tidak punya monopoli dalam pemakaian kekerasan. Badan kepolisian Malaysia mahir melakukan infiltrasi dan pemantauan terhadap kelompok-kelompok aliran *songsang*, dan negara cenderung memakai kekuatan hukum melawan kelompok-kelompok radikal daripada kekuatan senjata semata-mata. Begitu pula, negara Malaysia mendapatkan legitimasi besar dari kemampuannya meningkatkan standar penghidupan Muslim Melayu dan menyediakan bagi mereka pendidikan dan kesempatan kerja lewat Dasar Ekonomi Baru, Dasar Pendidikan Kebangsaan, dan program-program pembangunan ekonomi sesudah itu. Kekerasan Islamis sangat jarang di Malaysia, kurang dari selusin kejadian yang tercatat sejak 1975.

Walaupun Indonesia Orde Baru tidak seberhasil Malaysia dalam memastikan hukum dan ketertiban, keduanya harus dikelom-

pokkan bersama, karena Indonesia Orde Baru juga cukup efektif dalam kapasitas-kapasitas ini. Seperti Malaysia, negara Indonesia mendapatkan kredibilitas dari perannya menyediakan pendidikan, kesejahteraan, dan bantuan untuk orang miskin, dengan demikian meningkatkan standar penghidupan untuk mayoritas orang Indonesia, mengurangi kemiskinan dari 60 persen pada 1965 menjadi 16 persen pada 1996, dan menaikkan tingkat melek huruf.[1] Walaupun Indonesia tidak seefektif Malaysia dalam mencegah kelompok-kelompok melakukan tindak-tindak kekerasan, badan-badan keamanannya mahir mengidentifikasikan para pelaku dan memaksa mereka bertanggungjawab. Begitu pula, tidak ada daerah tak berhukum di mana otoritas negara tidak bisa masuk. Namun, negara di Indonesia tidak punya dan tidak pernah punya monopoli dalam pemakaian kekerasan. Dalam Indonesia Orde Baru, mobilisasi kekerasan Islamis relatif rendah dibandingkan Turki dan Indonesia kontemporer. Namun, pembakaran gereja meningkat sangat tinggi selama periode itu. Tambahan pula, ada kejadian kekerasan periodik setiap beberapa tahun, yang tidak pernah berhasil dicegah negara.

Kapasitas Turki membaik seiring perjalanan waktu. Seperti di Malaysia dan Indonesia Orde Baru, negara di Turki hari ini adalah penyedia utama pendidikan dasar dan menengah. Ia sangat mampu mengontrol kurikulum di sekolah-sekolah Islam dan secara efektif memantau mereka sampai derajat yang sejajar dengan Malaysia. Kapasitas hukum dan ketertiban Turki bersifat campuran karena konflik-konflik pada 1960-an dan 1970-an, terutama antara kaum kiri dan ultranasionalis, dan pada 1990-an, akibat kekacauan di Tenggara. Kelompok teroris Marxis Partai Buruh Kurdi (PKK) bertempur dalam perang berintensitas rendah untuk memisahkan diri, dan kelompok-kelompok Islamis radikal muncul sebagai tanggapan terhadap ancaman PKK dengan bantuan Iran. Ketika negara kehilangan kontrol atas keamanan di Tenggara, mobilisasi kekerasan Islamis meningkat tinggi di seluruh negeri karena kelompok-kelompok radikal memakai strategi-strategi kekerasan, termasuk pembunuhan politik dan pembunuhan lain. Namun, setelah pemulihan ketertiban di Tenggara dan kemudian penangkapan

anggota-anggota dan pemimpin-pemimpin kedua organisasi Islamis radikal utama, Hizballah dan Front Penyerbu Islam Timur Raya, mobilisasi kekerasan menyusut secara substansial.

Indonesia menghadapi tantangan paling besar sejak transisi demokratiknya dimulai. Negara Indonesia telah mencoba menyediakan pendidikan dan bantuan untuk orang miskin, tapi banyak programnya menghadapi masalah implementasi karena korupsi. Sejak transisi dimulai, hukum dan ketertiban menjadi tantangan terbesar Indonesia. Pada 1999, negara tidak sanggup mengatasi pecahnya banyak konflik komunal di empat provinsi hampir bersamaan waktu. Setelah 18 bulan konflik tanpa kekangan, kelompok-kelompok Islamis radikal pergi ke provinsi Maluku dan Sulawesi Tengah dengan tujuan, yang diumumkan, "melindungi Muslim". Mereka juga punya agenda sekunder membuktikan kepada Muslim Indonesia keunggulan Islam dan syariat dibandingkan sistem negara "sekuler". Tindakan-tindakan mereka justru makin membakar konflik-konflik. Negara baru berhasil memulihkan supremasinya di daerah-daerah ini pada 2002. Namun, sejak itu, mobilisasi kekerasan Islamis di Maluku dan Sulawesi Tengah menyusut secara dramatis. Kapasitas Indonesia membaik secara substansial sejak 2003, dengan peningkatan kemampuan polisi. Namun, kekerasan vigilante masih menjadi masalah, khususnya dalam hal minoritas-minoritas agama. Walaupun ada perbaikan besar, ia masih lebih lemah daripada Malaysia, Turki, dan Indonesia Orde Baru (lihat Gambar 7.2).

Gambar 7.2 Variasi dalam Kapasitas

Terakhir, buku ini memprediksi bahwa kekuatan-kekuatan eksternal akan campur tangan apabila kapasitas negara lemah. Ini terbukti memang terjadi. Pada skala-geser kapasitas (lihat Gambar 7.2), intervensi oleh kekuatan-kekuatan eksternal paling banyak terjadi di Indonesia pasca-Orde Baru, disusul Turki. Soeharto mengundurkan diri pada 1998, ketika jaringan-jaringan teror internasional belum sepenuhnya beroperasi dalam lingkup internasional kegiatan mereka. Namun, bahkan di Malaysia, intervensi yang terjadi minimal, karena mereka tidak berhasil masuk akibat kuatnya kapasitas negara.

Hasil-hasil ini jelas menunjukkan hubungan yang kuat antara partisipasi dan kapasitas. Jumlah kejadian kekerasan paling rendah di negara-negara partisipatoris efektif. Tidaklah cukup sekadar punya aparatus keamanan yang efektif dan menyediakan layanan-layanan sosial. Juga tidak cukup menjadi negara lemah yang membolehkan partisipasi. Kedua unsur itu dibutuhkan. Kelompok-kelompok Islamis bereaksi secara strategis dan memanfaatkan jalur-jalur yang melaluinya mereka bisa mendapatkan perolehan terbesar. Dalam kasus Malaysia, ini jelas adalah jalan partisipasi institusional. Begitu pula, variasi dalam kasus Turki juga menunjukkan pentingnya kapasitas. Mayoritas kelompok Islamis di Turki bekerja mencapai cita-cita mereka melalui sistem politik. Kekerasan hanya meningkat ketika negara kehilangan kontrol di Tenggara dan pergerakan-pergerakan radikal memanfaatkan kelengahan ini. Bahkan Indonesia mengalami variasi ini. Mobilisasi kekerasan Islamis menyusut ketika lembaga kepolisian menjadi lebih efektif. Setelah negara memulihkan keamanan di Maluku dan Sulawesi Tengah serta menegosiasikan kesepakatan gencatan senjata, banyak milisi-milisi Islamis dan Kristen radikal meletakkan senjata mereka.

Kaitan partisipasi-kapasitas tidaklah unik hanya pada keempat kasus ini. Mobilisasi Islamis di Kuwait, Bahrain, Yaman, dan Bangladesh mengikuti jejak langkah yang sama, walaupun ada variasi dalam sejarah banga-bangsa ini dan tingkat liberalisasi politik mereka berbeda. Pada saat ini, Malaysia, Turki, dan Kuwait menyediakan jalur-jalur institusional untuk partisipasi

sambil memelihara kapasitas-kapasitas efektif. Dalam setiap kasus, mobilisasi kekerasan Islamis jarang terjadi dan intervensi oleh kekuatan-kekuatan eksternal rendah. Dalam setiap negara partisipatoris efektif, kelompok-kelompok Islamis memilih memanfaatkan jalur-jalur untuk partisipasi yang tersedia bagi mereka di dalam sistem politik, dan kekerasan jarang terjadi. Bahrain bisa dikelompokkan dengan Indonesia Orde Baru sebagai negara otoriter efektif, karena keduanya membatasi jalur-jalur untuk partisipasi sambil menyediakan barang dan layanan publik untuk rakyat. Kedua negara ini menampakkan kelemahan-kelemahan model otoriter efektif.

Yaman dan Bangladesh bisa dikelompokkan ke dalam kategori negara partisipatoris inefektif bersama dengan Indonesia pasca-Orde Baru, walaupun keduanya berada di bawah himpitan yang *jauh* lebih buruk daripada Indonesia. Kedua negara menyediakan berbagai jalur untuk partisipasi politik, dan kelompok-kelompok Islamis bereaksi secara strategis serta bermobilisasi lewat partai-partai politik, organisasi-organisasi, dan pergerakan-pergerakan sosial. Namun, kedua negara itu mengalami tingkat mobilisasi kekerasan yang amat sangat tinggi. Ini diakibatkan kelalaian signifikan baik dalam hukum dan ketertiban maupun dalam layanan-layanan sosial. Di Bangladesh, negara tidak bisa mengontrol daerah-daerah baratlaut dan tenggara, sementara di Yaman, negara tidak bisa menjalankan otoritas di provinsi-provinsi utara dan timur. Jadi, ada daerah-daerah luas di mana negara melepaskan lingkup penyediaan layanan sosial kepada berbagai kelompok Islamis. Bangladesh sangat undur dalam penyediaan pendidikan dan layanan kesehatan. Baik organisasi sekuler maupun Islamis berjuang menyediakan layanan-layanan sosial menggantikan tempat negara. Akibat kelalaian negara dalam kedua kasus itu, pergerakan-pergerakan radikal berhasil masuk dengan merugikan negara, berkat bantuan pendana-pendana Wahabi. Al Qaeda dan pergerakan-pergerakan veteran Afghan juga memanfaatkan kelalaian negara itu.

Implikasi-Implikasi Lebih Luas

Buku ini menimbulkan beberapa implikasi lebih luas untuk perdebatan mengenai Islam dan demokrasi serta untuk hubungan antara negara dan kelompok Islamis. Pertama, masalah yang dihadapi negara-negara Muslim ketika menjadi demokratik tidaklah berakar di dalam Islam atau pandangan-dunia Islam. Seperti semua agama, Islam punya unsur-unsur yang mendukung demokratisasi dan liberalisasi, seperti konsep *ijma* (mufakat), *syura* (musyawarah), dan *ijtihad* (penalaran independen), serta ada pula unsur-unsur yang tidak mendukung. Ada yang mengklaim bahwa pandangan-dunia Islam merintangi liberalisasi politik. Ia tidak merintangi Indonesia dan Turki melakukan peralihan menuju demokrasi, atau Bangladesh dan Kuwait melakukan liberalisasi pada 1990-an, atau Malaysia menjadi lebih terbuka. Keberhasilan-keberhasilan ini nyata dan kasat mata.

Partai-partai Islam, khususnya, bekerja dengan cara yang sangat pragmatik untuk mencapai kemenangan-kemenangan bertahap tapi substansial. Misalnya, PAS meraup perolehan besar dengan melibatkan diri dalam sistem politik, dan melalui penekanan serta kehadirannya telah mengubah wajah dan struktur masyarakat Muslim Melayu. Tanpa tekanan PAS, hampir tidak mungkin koalisi BN akan menjalankan kebijakan-kebijakan Islamisasi dan syariatisasi sampai sejauh yang telah dilakukannya. Ketika PAS melibatkan diri dalam sistem, ia mendapatkan kemenangan bagi cita-citanya melakukan Islamisasi tanpa harus memimpin pemerintahan. Ia berdampak pada agenda nasional dan lokal.

Bahkan kelompok-kelompok Islamis garis keras mau terlibat dalam sistem politik. Di Indonesia, baik Dewan Dakwah Islamiyah Indonesia (DDII) maupun Hizbut Tahrir bergabung dengan Tim Penanggulangan Terorisme (TPT), suatu inisiatif negara-masyarakat sipil untuk menghadang pengaruh kelompok-kelompok teroris dan untuk mendidik Muslim Indonesia tentang makna sejati jihad, sebagai hal yang pada dasarnya defensif, alih-alih tindakan ofensif. Dalam upaya-upaya ini, mereka bekerja dengan organisasi-organisasi arus utama seperti Nahdlatul Ulama dan

Muhammadiyah serta badan fatwa negara, Majelis Ulama Indonesia (MUI). Organisasi-organisasi Islamis bermitra dengan partai-partai Islamis seperti Partai Keadilan Sejahtera (PKS), Partai Persatuan Pembangunan (PPP), dan Partai Bulan Bintang (PBB) di tingkat lokal untuk mendukung legislasi terinspirasi syariat, untuk memperbaiki kesempatan pendidikan Islam, untuk memastikan pakaian Muslim sesuai dengan persyaratan aurat, serta untuk mengharuskan waktu khusus melakukan sembahyang dan mengaji Alquran. Dalam lingkup publik, kelompok-kelompok Islamis yang lebih konservatif merasa harus terlibat dalam perdebatan dan argumentasi dengan organisasi-organisasi Islam progresif dan arus utama. *Masalah-maslaah pembangunan politik dalam dunia Muslim tidak berakar dalam Islam. Masalah-masalah itu adalah perkara kesempatan-kesempatan. Mayoritas besar kelompok-kelompok di sepanjang spektrum politiko-Islam terlibat dalam jalur-jalur sistemik.*

Keterlibatan Politik sebagai Kekuatan Pendorong Moderasi Politik

Di Indonesia, Malaysia, dan Turki, kita lihat bahwa ketika partai Islamis bergabung dalam parlemen, lama-lama mereka memoderatkan ideologi serta tujuan-tujuan jangka pendek dan menengah mereka. Tujuan-tujuan domestik AKP di Turki jauh lebih moderat dan bertahap daripada Partai Refah, yang memerintah Turki dari 1995–1997, atau Partai Keselamatan Nasional, yang berpartisipasi dalam pemerintahan koalisi pada 1970-an. Lewat moderasi dan citra pemerintahan bersihnya, ia berhasil mendapatkan dukungan dari bermacam ragam Muslim yang tidak puas dengan korupsi di partai-partai tengah-kanan. Ini adalah salah satu bangsa paling demokratik di dunia Muslim dan ia dipimpin oleh suatu partai Muslim moderat, yang melangkah dengan hati-hati. Walaupun kebijakan luar negerinya makin dekat dengan bangsa-bangsa Timur Tengah, ia juga berhati-hati tidak mengambil kebijakan domestik yang mungkin akan mengalienasi pemilih sekuler atau Muslim moderat, atau akan mengkhawatirkan militer.

Di Indonesia, juga terlihat moderasi di pihak partai Islamis populer, Partai Keadilan Sejahtera (PKS). Menurut Dr. Azyumardi Azra, "Kalau anda melihat di tingkat nasional, PKS menjadi lebih akomodatif. Mereka menjadi mitra dalam koalisi pemerintahan SBY. Di tingkat kabupaten, mereka menyusun koalisi dengan partai-partai sekuler dan Kristen. Mereka menyesuaikan diri terhadap politik sehari-hari."[2] Di Malaysia, PAS juga telah menyadari pentingnya memoderatkan pesannya, dengan mengurangi penekanan pada syariat formalis ketat, untuk mendapatkan dukungan pemilih yang lebih beragam. Ia mendapatkan perolehan besar pada 1999, baik secara nasional maupun di tingkat negara bagian, ketika ia bermitra dengan Parti Tindakan Demokratik (DAP), partai orang China, dan Parti Keadilan Rakyat untuk membentuk Barisan Alternatif. Namun, ia terlempar dari pemerintahan pada 2004 di Terengganu karena berfokus terlalu berat pada pemberlakuan kitab hukum pidana Islam hingga melalaikan perkara-perkara lain yang lebih mendesak. Ini memberi PAS pelajaran berharga tentang pentingnya moderasi partai dan kemenangan-kemenangan bertahap. Pada 2008, ia menerapkan pelajaran ini dalam praktik dengan menggunakan pesan universalis, dengan bujukan lintas-agama dan membentuk koalisi dengan DAP dan Parti Keadilan Rakyat (PKR). *Partai-partai Islamis menjadi moderat ketika mereka berhasil dalam pemilihan umum, ketika mereka masuk parlemen lokal dan nasional, dan ketika mereka membentuk aliansi. Mereka mulai menangani berbagai isu beragam dan mengusahakan perubahan bertahap alih-alih perubahan kilat.*

Negara sebagai Aktor Positif

Yang paling penting tentang buku ini adalah peran yang ia letakkan pada negara. Ia menunjukkan bagaimana negara bisa secara aktif melemahkan mobilisasi kekerasan Islamis dengan berperilaku sedemikian rupa sehingga ia dianggap berlegitimasi. Pertama, negara harus memelihara hukum dan ketertiban di dalam wilayahnya, sehingga penduduk mendapatkan stabilitas dan keamanan, dan kelompok-kelompok Islamis radikal tahu mereka

tidak akan dibiarkan bertindak seenaknya tanpa hukuman. Kedua, negara harus bertindak sebagai penyedia, membantu perbaikan kesejahteraan rakyat dengan menawarkan layanan-layanan sosial.

Turki, Malaysia, dan Indonesia Orde Baru juga berhasil mendapatkan kredibilitas dengan menjadi penyedia dominan pendidikan dan bantuan untuk orang miskin. Indonesia Orde Baru dan Malaysia berhasil secara drastis mengurangi tingkat kemiskinan. Di Malaysia, Muslim adalah penerima utama Dasar Ekonomi Baru, Dasar Pendidikan Kebangsaan, dan, setelah itu, kebijakan-kebijakan pembangunan ekonomi, dan karena itu lebih mau terlibat dengan negara dalam menawarkan layanan-layanan tambahan alih-alih bersaing dengan negara. Indonesia, Malaysia, dan Turki punya peran dominan dalam menstandarkan, memperbaiki, dan memperluas pendidikan umum. Pada 2002, MPR Indonesia mengamandemen konstitusi untuk mengharuskan negara mengalokasikan 20 persen anggaran nasional dan provinsi untuk pendidikan, dan pada 2005 DPR memberlakukan suatu undang-undang untuk menggratiskan pendidikan dasar dan menengah pertama. Karena mekanisme penerapan program-program ini membaik dan meluas di semua 33 provinsi, negara pastilah akan meraup perolehan-perolehan legitimasi yang substansial.

Negara-negara di Turki dan Malaysia juga memainkan peran utama dalam mengembangkan dan mendanai program-program pendidikan Islam untuk memastikan bahwa suatu Islam prosistem diajarkan di sekolah-sekolah agama dan untuk menunjukkan dukungan mereka terhadap isu-isu Islam. Kedua negara mendapatkan legitimasi sebagai akibat peran mereka dalam pendidikan, menghambat kemampuan kelompok-kelompok Islamis radikal untuk mendapatkan jalan masuk. Di Indonesia, pesantren-pesantren yang dikelola organisasi arus utama Nahdlatul Ulama secara tradisional punya tingkat independensi memadai, karena itu, negara tidak bisa menentukan kurikulum untuk pesantren seperti yang ia lakukan untuk madrasah, atau meregulasi pesantren seperti yang dilakukan terhadap sekolah-sekolah Islam di Malaysia atau Turki.[3] Namun, ia mengulurkan tangan kepada pesantren untuk menyediakan bagi mereka bahan-bahan pelajaran tambahan.

Lagi pula, negara memperbaiki upaya-upaya pada tahun-tahun belakangan ini untuk mengidentifikasi dan memantau pesantren-pesantren radikal, terutama yang ada dalam jaringan Ngruki, yang berkait dengan pengeboman-pengeboman di Bali. Bersama dengan negara, peran dominan Nahdlatul Ulama (NU) dan Muhammadiyah dalam penyediaan pendidikan Islam telah menghambat kemampuan kelompok-kelompok Islamis radikal untuk mendapatkan jalan masuk di bidang penting pendidikan dan lantas mendapatkan pengikut dengan gampang. *Kapasitas efektif memperbaiki persepsi akan legitimasi negara sekaligus menghambat kelompok-kelompok Islamis radikal mendapatkan rekrut dan popularitas. Efektivitas negara akan menyebabkan kelompok-kelompok Islamis radikal tidak berani terang-terangan memakai kekerasan; kalau negara dipandang luas sebagai berlegitimasi dan efektif, mereka tidak akan mampu mendapatkan banyak perolehan lewat kekerasan.*

Masalah-Masalah Kapasitas

Buku ini menyatakan bahwa ketika negara membiarkan daerah-daerah tak berhukum muncul, entah sebagai akibat peningkatan konflik-konflik komunal atau sebagai akibat kelemahan pada umumnya, kelompok-kelompok Islamis radikal akan mengambil kesempatan untuk masuk. Namun, masalahnya bukan sekadar bahwa negara undur dan kelompok Islamis mengambil alih tempatnya, seperti tarik tambang. Sebaliknya, isu ini diperumit oleh kecenderungan unsur-unsur dalam badan-badan keamanan untuk melakukan aliansi yang merugikan pada jangka panjang, di mana mereka mempersenjatai kelompok-kelompok radikal untuk bertindak melawan kelompok-kelompok yang dianggap sebagai ancaman lebih besar. Ini berdampak memperparah konflik, karena kelompok-kelompok radikal percaya mereka bisa bertindak dengan impunitas besar. Ketika polisi atau militer mencoba untuk memulihkan kembali otoritas mereka, mereka lantas berhadapan dengan kelompok-kelompok radikal dengan tujuan-tujuan revolusioner yang melakukan tindakan kekerasan dengan senjata-senjata yang dikeluarkan militer. Lagi pula, kalau kelompok-kelompok

radikal punya pelindung militer, menjadi makin sulit bagi aparatus keamanan untuk secara efektif menindak kegiatan-kegiatan mereka.

Dalam mengaji kasus-kasus di mana negara kehilangan kapasitas, tampak bahwa aliansi-aliansi militer-radikal dengan kekuatan berbeda-beda terbentuk di Indonesia, Turki, Bangladesh, dan Yaman. Dalam semua kasus, langkah ini memberdayakan kelompok-kelompok Islamis radikal dan memperparah kekerasan di daerah-daerah terdampak. Laskar Jihad sangat efektif dalam operasinya membumihanguskan desa-desa karena pelatihan militer dan senjata yang mereka terima dari sekutu-sekutu mereka di dalam badan-badan keamanan. Kekerasan di Maluku dan Poso meningkat pesat setelah kedatangan Laskar Jihad. Aliansi militer-radikal menyebabkan Presiden Abdurrahman Wahid dianggap lemah karena tidak mampu menghentikan Laskar Jihad pergi ke Maluku, dan, setelah itu terjadi, gagal menyeret pemimpin-pemimpin Laskar Jihad ke pengadilan dan menciptakan perdamaian yang kokoh. Mereka hanya meninggalkan jalan kekerasan setelah pendukung-pendukung mereka di dalam militer berhenti mendukung mereka, setelah Pengeboman Bali 2002.

Begitu pula, di Turki, ada bukti kuat bahwa unsur-unsur militer paling tidak menutup mata terhadap kegiatan-kegiatan Hizballah di daerah Tenggara karena mereka memandang Partai Buruh Kurdi sebagai ancaman lebih besar terhadap stabilitas nasional. Ini memperkuat Hizballah dan mendatangkan masalah besar bagi badan-badan keamanan, yang, setelah pemulihan kontrol atas Tenggara, harus mengidentifikasi dan menangkapi anggota-anggota Hizballah yang telah melarikan diri ke, dan melakukan operasi-operasi di, Istanbul dan Ankara. Dalam kenyataan, *pengunduran kapasitas negara untuk menyediakan hukum dan ketertiban seringkali diperparah oleh terjadinya aliansi militer-radikal. Ini memperkuat kelompok-kelompok radikal untuk melakukan tindak kekerasan, karena kini mereka mendapatkan impunitas besar. Hal itu juga menghambat kemampuan negara memaksakan hukum terhadap kelompok-kelompok seperti itu.*

Haruskah Negara Menindas Kelompok-Kelompok Islamis Radikal?

Buku ini juga telah menunjukkan bahwa penyediaan hukum dan ketertiban tidak menuntut pemakaian represi dengan kekerasan yang sering dilakukan negara. Kenyataannya, represi dengan senjata semata-mata malah bisa menambah alienasi dan pembalasan strategik mobilisasi kekerasan. Kasus-kasus bertolak belakang Malaysia dan Indonesia Orde Baru menunjukkan dua negara dengan aparatus represif yang berbeda. Di Malaysia, negara mengandalkan kekuatan hukum untuk menekan kelompok-kelompok Islamis radikal alih-alih menggunakan kekuatan senjata. Ketika polisi memakai kekerasan di Memali pada 1985, yang mengakibatkan kematian 14 Islamis dan empat polisi, ada serangan balik politik yang serius. Seperti dijelaskan Dr. Noraini Othman, "Memali menunjukkan kesediaan negara memakai kekerasan terhadap Islamis-Islamis radikal. Namun ini tidak bisa menjadi kebiasaan. Ia merugikan UMNO, dan UMNO belajar dari pengalaman itu. Kuncinya adalah bahwa anda punya kapasitas untuk memakai kekerasan, tapi memakainya adalah pertanda kelemahan. UMNO kehilangan kredibilitas dengan tindakan ini [represi dengan kekerasan di Memali]".[4] Ketika Islamis-Islamis radikal dari kelompok Al Ma'unah melakukan perampasan senjata pada 2000, negara bereaksi dengan cara berbeda dan mengambil langkah-langkah untuk mengurangi korban.[5] Ia menangkap anggota-anggota Al Ma'unah dan mengadili mereka.

Indonesia Orde Baru memakai represi kekerasan semata-mata lebih sering daripada Malaysia, tapi mobilisasi kekerasan justru lebih sering terjadi. Ada kesejajaran kuat antara insiden Al Ma'unah 2000 di Malaysia dan insiden Lampung 1989 di Indonesia pada permukaannya. Menarik menganalisis pilihan reaksi negara Indonesia di Lampung. Seperti Al Ma'unah, ada bukti bahwa komune Lampung menimbun senjata. Alih-alih mengambil langkah-langkah meminimalkan korban sambil masih menjalankan hukum, militer menyerbu tempat itu, menewaskan lebih dari 100 Islamis, termasuk wanita dan anak-anak. Otoritas Malaysia mengambil

langkah meminimalkan korban dan memakai kekuatan hukum terhadap militan-militan Al Ma'unah yang dalam jangka panjang berhasil lebih baik daripada strategi Orde Baru dengan kekuatan senjata semata-mata. Walaupun jumlah korban besar di Lampung, respons negara tidak menghilangkan mobilisasi kekerasan Islamis. Bahkan, ia meradikalkan anggota-anggota komune sisanya dan Islamis-Islamis garis keras lain.

Jadi, pernyataan Dr. Othman tentang negara perlu dianalisis lebih jauh. Kapasitas negara untuk memakai kekuatan senjata bisa jadi sudah cukup untuk melemahkan tindak-tindak kekerasan. Hal ini menunjukkan kepada kelompok-kelompok Islamis radikal bahwa mereka tidak bisa bertindak dengan impunitas dan bahwa akan ada konsekuensi untuk tindak-tindak kekerasan dan perencanaan kekerasan. *Represi dengan kekuatan hukum lebih mungkin diterima oleh organisasi-organisasi Islamis, dan ia akan berdampak pada bagaimana kelompok-kelompok itu bermobilisasi. Namun, represi kekuatan senjata yang mengakibatkan ratusan orang tewas justru hanya memperparah alienasi Islamis dan membuat mereka makin teradikalisasi.*

Kekuatan-Kekuatan Eksternal Tidak Beroperasi dengan Cara yang Sama di Mana-Mana

Kalau dikaji kasus-kasus di mana kekuatan-kekuatan eksternal (veteran-veteran Afghan, kelompok-kelompok teroris internasional, akibat-akibat sampingan perang, tetangga-tetangga revolusioner) berdampak paling besar, semuanya terjadi di negeri-negeri di mana negara telah melalaikan kepastian hukum dan ketertiban di dalam wilayah perbatasannya. Ini termasuk bukan hanya Indonesia melainkan juga Turki, Aljazair, Yaman, Bangladesh, Pakistan, Afghanistan, Sudan, Yaman, dan banyak negeri lain. Al Qaeda dan Jemaah Islamiyah (JI) lebih mungkin mendirikan kamp-kamp pelatihan di Filipina Selatan atau Indonesia, di mana otoritas negara lemah, dibandingkan Malaysia, di mana mereka bisa diidentifikasi dan dengan cepat ditutup. Pada 2002, JI memindahkan basis utama operasinya ke Indonesia dari Malaysia. Ketika Indonesia

mulai memulihkan otoritasnya atas wilayahnya dan menyerang sel-sel JI, kelompok itu mulai mengaji ulang strateginya. Ia tidak lagi melakukan serangan besar sejak 2005.

Bahkan dalam peristiwa perang di negeri tetangga, kapasitas efektif negara bisa membatasi dampak-dampak sampingan. Misalnya, ketidakmampuan Pakistan mengontrol Perbatasan Baratdaya menyebabkan menjamurnya ribuan madrasah radikal di dalam wilayah perbatasannya dengan Afghanistan, dan membuat Pakistan menjadi titik transit bagi puluhan ribu militan muda selama Perang Soviet-Afghan. Sebaliknya, Malaysia tidak mengalami dampak sampingan signifikan dari konflik pemisahan di Thailand, bahkan di Kelantan sekali pun, yang diperintah oleh PAS. Provinsi-provinsi yang berbatasan dengan Thailand, Kelantan, Terengganu, dan Perlis tidak mengalami peningkatan kekerasan atau instabilitas. Ini menunjukkan bahwa *kapasitas negara efektif bisa mengurangi dampak kekuatan-kekuatan eksternal.*

Proposisi-Proposisi Teoretis

Teori yang dibangun dalam buku ini bisa dipakai sebagai kerangka kerja untuk menjadi dasar analisis kasus-kasus lain di luar keempat kasus Indonesia selama dan sesudah Orde Baru, Malaysia, dan Turki; serta keempat kasus ringkas Bangladesh, Bahrain, Yaman, dan Kuwait. Namun, kerangka kerja ini juga bisa dipakai untuk mengaji kasus-kasus lain, termasuk yang ada di luar genre Islam politik, yang mengalami bentuk-bentuk lain mobilisasi yang ditimbulkan ideologi. Hasil-hasil tesis ini diringkaskan ke dalam empat proposisi teoretis:

Proposisi 1: Negara itu penting. Negara-negara, lewat institusi-institusi, kebijakan-kebijakan, dan kapasitas-kapasitas mereka, memengaruhi strategi-strategi mobilisasi yang dipilih kelompok-kelompok Islamis.

Proposisi 2: Apabila negara-negara membolehkan partisipasi *dan* memiliki kapasitas untuk menjaga hukum dan ketertiban serta

menyediakan pendidikan dan kesejahteraan, kelompok-kelompok Islamis bereaksi secara strategis. Mereka akan cenderung memakai jalur-jalur damai dan demokratik untuk mobilisasi. Insiden-insiden mobilisasi kekerasan oleh kelompok-kelompok Islamis radikal akan jarang terjadi.

Proposisi 3: Apabila negara-negara membolehkan partisipasi, tapi tidak bisa memastikan hukum dan ketertiban serta pendidikan dan kesejahteraan, banyak kelompok Islamis masih akan memakai strategi-strategi damai. Namun, kelompok-kelompok Islamis radikal akan merasa berani memanfaatkan kelalaian negara. Kelompok-kelompok radikal ini akan mencoba menggantikan tempat negara dalam bidang-bidang ini untuk memperoleh legitimasi dan dengan demikian popularitas. Banyak kelompok radikal akan memakai strategi-strategi kekerasan dan intimidasi untuk mencapai tujuan-tujuan mereka. Kekuatan-kekuatan eksternal akan berintervensi, menyediakan dana, pelatihan, dan senjata, serta memperparah kekerasan yang sudah terjadi.

Proposisi 4: Kalau negara-negara menyusutkan kesempatan-kesempatan untuk partisipasi lewat jalur-jalur institusional, tapi mereka menjaga kontrol atas barang dan layanan publik, ini akan merintangi segala macam mobilisasi. Walaupun mobilisasi kekerasan mungkin menurun sementara, ia tidak akan pernah hilang. Kelompok-kelompok Islamis akan turun ke bawah tanah dan menunggu waktu yang lebih baik (akibat kelalaian negara atau kesempatan-kesempatan lain) untuk muncul dan mewujudkan tujuan-tujuan mereka. Apabila ini terjadi, mungkin sekali kekerasan akan meningkat pesat.

Ringkasnya, pesan sentral buku ini adalah bahwa negara bisa memengaruhi strategi-strategi mobilisasi kelompok Islamis dengan cara yang positif. Namun, tidak semua negara bisa melakukan hal ini dengan sama baiknya. Negara partisipatoris dengan kapasitas efektif adalah yang paling mampu mendorong kelompok-kelompok Islamis memakai strategi-strategi damai dan sistemik

serta melepaskan strategi-strategi kekerasan. Negara-negara yang mengalami entah kekurangan institusi-institusi untuk partisipasi atau kekurangan kapasitas efektif akan sangat tidak mampu berbuat banyak. Negara-negara otoriter dengan partisipasi terbatas akan menghambat mobilisasi, mendorong kelompok-kelompok Islamis ke bawah tanah, di mana mereka menjadi teralienasi, terisolasi, dan mengalami radikalisasi. Negra-negara partisipatoris dengan kapasitas lemah akan memberikan kesempatan kepada kelompok-kelompok Islamis radikal untuk masuk dengan memakai kekerasan dan dengan menggantikan tempat negara dalam penyediaan barang dan layanan publik yang perlu, seperti hukum dan ketertiban serta pendidikan. Negara-negra bisa menghasilkan dampak positif, dan mereka bisa memengaruhi kelompok-kelompok Islamis untuk terlibat dengan negara untuk bekerja mencapai tujuan-tujuan mereka.

☙

DAFTAR KATA

Turki

Diyanet Isleri Baskanligi: Direktorat Urusan Agama
Gecekondu: Daerah kumuh Turki
Imam-hatip: Sekolah Islam Turki
Naksibendi: Tarekat Sufi Turki. Cenderung lebih aktif secara politis.
Neo-Nurcu: Pengikut Fetullah Gulen. Juga diacu sebagai pergerakan Fetullah Gulen.
Nurcu: Tarekat Sufi Turki. Pengikut Said-i-Nursi
Suleymanci: Tarekat Sufi Turki. Cenderung menghindari aktivisme politik.

Malaysia

Dakwah songsang: Dakwah Islam sesat
Pakatan Rakyat: Koalisi oposisi 2008 yang terdiri dari Parti Islam Se-Malaysia (PAS); Parti Tindakan Demokratik (DAP); dan Parti Keadilan Rakyat (PKR). Ia memerintah di negara bagian Kelantan, Selangor, Kedah, Perak, dan Pulau Pinang.
Sekolah Bantuan: Sekolah berafiliasi PAS yang menggabungkan kurikulum yang dimandatkan pemerintah dengan kurikulum Universitas Al Azhar.
Sekolah Agama Negeri: Sekolah agama Negara bagian
Sekolah Agama Persekutuan: Sekolah agama federal
Sekolah Agama Rakyat: Sekolah agama komunitas
Semangat 46: Faksi sempalan Pertubuhan Kebangsaan Melayu Bersatu (UMNO) yang membentuk satu partai politik baru dan bersaing

dalam pemilihan umum 1990 dan 1995 sebelum bergabung kembali dengan UMNO pada 1998.

Indonesia

Dwifungsi: Di bawah rejim Soeharto, gagasan bahwa militer harus punya fungsi ganda, peran keamanan tradisional dan peran politik.

Khitah 1926: Ketika Nahdlatul Ulama menarik diri dari politik formal pada 1984, ia menyatakan bahwa ia akan kembali ke piagam khitah 1926, sebagai organisasi massa yang menyediakan pendidikan Islam dan layanan sosial kepada anggota-anggotanya.

Proporsionalisme: Seruan oleh Muslim Indonesia selama periode akhir Orde Baru untuk proporsionalitas yang lebih besar dalam praktik penerimaan di dalam posisi pemerintahan untuk memastikan representasi Muslim yang lebih baik.

Undang-Undang Keormasan: Menurut Undang-Undang ini, semua organisasi harus menganut Pancasila sebagai asas tunggal.

Istilah-Istilah Umum

Ahmadiyah: Aliran Islam yang dianggap sesat oleh beberapa kelompok konservatif karena percaya bahwa ada satu nabi lagi sesudah Nabi Muhammad. Aliran ini menghadapi diskriminasi di beberapa negeri yang diacu dalam buku ini, termasuk Indonesia, Malaysia, dan Bangladesh.

al-dawlah al-Islamiyah: Negara Islam

Alevi: Aliran Syiah yang popular di Turki dan Syria

Amar ma'aruf nahi munkar: Melakukan yang baik dan menghindari yang buruk. Istilah ini dipakai kelompok-kelompok Islamis arus utama untuk mengategorikan misi umum mereka mendorong perilaku moral dan etis di antara Muslim. Namun, ini juga sering dipakai sebagai pembenaran oleh Islamis radikal untuk menyerang sarang judi dan tempat penjualan alkohol.

Deobandi: Aliran reformis Islam yang didirikan di India pada 1866. Deobandi menekankan ritual yang tepat dan praktik perilaku personal Islam. Mereka punya jaringan madrasah yang berkembang

di seluruh Pakistan.

Halkah: Kelompok kecil studi agama

Hudud: Kitab hukum pidana Islam

Ijma: Mufakat

Ijtihad: Penalaran independen

Intifada: Pemberontakan. Istilah ini biasanya mengacu pada pergerakan protes massa di Tepi Barat dan Gaza. Ia juga dipakai untuk mengacu pada pergerakan protes di Bahrain.

Islam ad din: Islam sebagai jalan kehidupan—salah satu gagasan kunci pergerakan dakwah.

Jihad: Pergumulan. Di Barat, ia biasa dipakai untuk mengacu pada perang suci Islam. Namun, ia bisa juga mengacu pada pergumulan untuk menyucikan diri dari kebiasaan/sifat berdosa. Dipahami secara tepat, jihad selalu bersifat defensif.

Kadi: Hakim Muslim

Majelis al Shura: Majelis permusyawaratan

Maktab: Sekolah tempat anak-anak belajar membaca dan mengaji Alquran. Ini biasanya menjadi tambahan untuk sekolah umum atau sekolah siang hari.

Matam: Penyedia kesejahteraan sosial Syiah di Bahrain

Qisas: Bagian dari kitab hukum pidana Islam

Salafi: Salafi juga berusaha mengembalikan Islam ke akarnya yang murni. Mereka percaya bahwa sumber utama Islam adalah Alquran, Hadis, dan konsensus yang dicapai para ulama selama tiga generasi pertama setelah Nabi Muhammad wafat. Mereka menolak penafsiran modern.

Syiah: Aliran Islam yang berbeda dari Sunni mengenai siapa yang harus memimpin Muslim setelah Nabi Muhammad wafat. Syiah adalah mayoritas di Bahrain, Iran, dan Irak. Minoritas Syiah yang signifikan ada di Kuwait, Arab Saudi, Lebanon, dan Pakistan.

Sunni: Nama populer untuk aliran mayoritas Muslim yang juga dikenal dengan nama Ahl al-Sunna Wa'l-Jama'ah.

Syura: Musyawarah

Tarekat: Persaudaraan Sufi

Usrah: Harfiah berarti keluarga. Istilah ini dipakai untuk menggambarkan kelompok studi Islam di banyak tempat di dunia Muslim.

Wahabi: Pergerakan reformasi puritan yang dipimpin Muhammad Ibn

Abd al-Wahhab di jazirah Arab pada abad ke-18.

Waqf: Yayasan atau badan amal Islam. Seringkali dipakai untuk mengacu pada yayasan-yayasan dengan hibah tanah.

Zaydi: Aliran Syiah populer di Yaman

CATATAN

BAB 1

1 Singer, Peter Warren, "Pakistan's Madrassahs: Ensuring a System of Education, Not Jihad." Brookings analysis paper, no. 14 (November 2001), 3.

2 Kekuatan-Kekuatan Eksternal, lihat Said, Edward, "The Clash of Ignorance," *Nation*, 22 Oktober 2001, thenation.com/do/20011022/said, dan Schwartz, Stephen, *The Two Faces of Islam* (New York: Anchor Books, 2003); *Militant Islam in Southeast Asia: Crucible of Terror* (Boulder: Lynne Rienner, 2003), 18.

Neksus Eksklusi-Represi, lihat Hafez, Mohammed, "From Marginalization to Massacres: A Political Process Explanation of GIA Violence in Algeria," dalam *Islamic Activism: A Social Movement Theory Approach,* ed. Quintan Wiktorowicz (Bloomington: Indiana University Press, 2004), 37–60, dan Hafez, Mohammed, *Why Muslims Rebel: Repression and Resistance in the Islamic World* (Boulder: Lynne Rienner, 2003).

Serangan balik terhadap modernisasi, lihat Ansari, Hamied, "The Islamic Militants in Egyptian Politics," *International Journal of Middle East Studies* 16 (1984): 123–144; Dekmejian, R. Hrair, *Islam in Revolution: Fundamentalism in the Arab World* (Syracuse: Syracuse University Press, 1995); dan Kepel, Gilles, *Jihad: The Trail of Political Islam* (Cambridge: Belknap, 2002).

3 Lihat Mishal, Saul, dan Sela, Avraham, *The Palestinian Hamas: Vision, Violence and Coexistence* (New York: Columbia Univer-

sity Press, 2006); Wiktorowicz, Quintan, *The Management of Islamic Activism: Salafis, the Muslim Brotherhood, and State Power in Jordan* (New York: State University of New York Press, 2001); *God Willing: The Politics of Islamism in Bangladesh* (Lanham: Rowman and Littlefield, 2004); Sidel, John, *Riots, Pogroms, Jihad: Religious Violence in Indonesia* (Ithaca: Cornell University Press, 2006); Ramage, Doug, *Politics in Indonesia: Democracy, Islam and the Ideology of Tolerance* (London: Routledge, 1997); dan Effendy, Bahtiar, *Islam and the State in Indonesia* (Athens: Ohio University Press, 2003).

4 Lihat Lewis, Bernard, "The Revolt of Islam," *New Yorker*, 19 November 2001, 56, dan Huntington, Samuel, "Clash of Civilizations," *Foreign Affairs* 72, no. 3 (Summer 1993): 32.

5 Inglehart, Ron, dan Norris, Pippa, "The True Clash of Civilizations," *Foreign Policy Magazine* (Maret/April 2003): 66.

6 Esposito, John L., dan Piscatori, James P., "Democratization and Islam," *Middle East Journal* 45, no. 3 (Summer 1991): 428.

7 Para ulama bisa mengutip dari ayat-ayat Alquran berikut untuk menyokong konsep syura dan keadilan sosial.

Orang-orang yang mendengarkan seruan Tuhannya dan mendirikan sembahyang; Dan urusan mereka dimusyawaratkan antara sesamanya. (Mereka) yang menafkahkan sebagian rezeki yang Kami berikan kepadanya (42:38, terj. HB Yassin).

Adalah karena rahmat dari Allah; Maka kau berlaku lemah lembut terhadap mereka. Sekiranya kau kejam dan berhati kasar, Tentulah mereka cerai berai sekitarmu. Maka maafkanlah mereka; Dan mohonlah ampun bagi mereka. Dan bermusyawaratlah dengan mereka; Dalam (segala) urusan. Jika kemudian kau mengambil keputusan, Tawakallah kepada Allah. Sungguh, Allah mencintai orang yang tawakal (3:159, terj. HB Yassin).

Dan Kami turunkan kepadamu Kitab (Alquran); Yang mengandung Kebenaran; Untuk menguatkan kitab terdahulu; Dan untuk menjaganya. Maka putuskanlah perkara antara mereka; Menurut apa yang diturunkan Allah. Dan janganlah ikuti nafsu mereka; Yang (menyimpang) dari Kebenaran yang datang kepadamu. Bagi masing-masing daripadamu; Kami tentukan undang-undang; Dan jalan yang terang. Sekiranya

Allah menghendaki, Tentulah Ia jadikan kamu satu umat, Tapi maksudnya hendak menguji kamu; Dalam apa yang diberikanNya kepadamu. Karena itu berlomba-lombalah kamu dalam kebaikan. Kepada Allah kamu kembali semuanya; Dan Ialah Yang akan memberitahukan kepadamu; Apa yang kamu perselisihkan (5:48).

8 Lihat McAdam, Doug, Tarrow, Sidney, dan Tilly, Charles, *Dynamics of Contention* (Cambridge: Cambridge University Press, 2001); Schwedler, Jillian, *Faith in Moderation: Islamist Parties in Jordan and Yemen* (Cambridge: Cambridge University Press, 2007); Hafez, *Why Muslims Rebel: Repression and Resistance in the Islamic World*; Abootalebi, Ali Reza, *Islam and Democracy: State-Society Relations in Developing Countries 1980–1994* (New York: Garland, 2000); Ghadbian, Najib, "Political Islam and Violence," *New Political Science* 22, no. 1 (2000): 77–88; Ibrahim, Anwar, "Who Hijacked Islam," *Time Asia,* 8 November 2004; Tarrow, Sidney, *Power in Movement: Social Movements and Contentious Politics* (Cambridge: Cambridge University Press, 1998); dan Nasr, Vali, "The Rise of Muslim Democracy," *Journal of Democracy* 16.2 (2005): 13–27.

9 Huntington, Samuel, *Political Order and Changing Societies* (New Haven: Yale University Press, 1969), dan Sartori, Giovanni, *Parties and Party Systems: A Framework for Analysis* (New York: Cambridge University Press, 1976).

10 Huntington, *Political Order and Changing Societies.*

11 Snyder, Jack, *From Voting to Violence* (New York: W.W Norton and Company, 2000), 37–38.

12 Abootalebi, Ali Reza, "Islam, Islamists and Democracy," *Middle East Review of International Affairs* 3, no. 1 (1999): 20.

13 Ghadbian, "Political Islam and Violence," 77.

14 Ibrahim, Anwar, "Who Hijacked Islam," *Time Asia,* 8 November 2004, http://www.time.com/time/world/article/0,8599.178470,00.html (diakses pada 24 April 2005).

15 Goodwin, Jeff, *No Other Way Out: States and Revolutionary Movements* (London: Cambridge University Press, 2001), 290.

16 Hafez, *Why Muslims Rebel,* 15.

17 Sidel, *Riots, Pogroms, Jihad*, 102.

18 Wiktorowicz, *Islamic Activism,* 8–9.
19 Schwartz, *The Two Faces of Islam*, 180.
20 Ibid.
21 Kepel, *Jihad;* Dekmejian, *Islam in Revolution;* dan Lewis, “The Revolt of Islam” 56.
22 Kepel, *Jihad,* 66–67, dan Dekmejian, *Islam in Revolution,* 33.
23 Sivan, Emanuel, “Why Radical Muslims Aren’t Taking Over Governments,” *Middle East Review of International Affairs* 2, no. 2 (1997): 2.
24 Sivan, Emanuel, “The Clash within Islam,” *Survival* 45, no. 1 (Spring 2003): 28.
25 Hafez, *Why Muslims Rebel,* 10–11.

BAB 2

1 Negara Turki memperluas kontrolnya atas lingkup agama, antara lain, karena tradisi historisnya melakukan hal seperti itu. Di bawah Seljuk dan bahkan di bawah Ottoman, agama tidak pernah menjadi sumber dominan otoritas negara; sebaliknya, ada pemisahan parsial antara agama dan urusan duniawi. Islam punya dampak sosial kuat, tapi tidak punya otoritas politik. Lagi pula, kelompok-kelompok dan institusi-institusi Islamis punya tradisi kuat taat kepada otoritas politik (dari wawancara dengan Professor Tufan Buzpinar, Istanbul, Turki, 18 Agustus 2005, dan dengan Professor Nuri Tinaz, Istanbul, Turki, 24 Agustus 2005).
2 Sayari, Sabri, “The Changing Party System,” dalam *Politics, Parties and Elections in Turkey,* ed. Sabri Sayari dan Yilmaz Esmer (Boulder: Lynne Rienner, 2002), 22.
3 Ozbudun, Ergun, *Contemporary Turkish Politics* (Boulder: Lynne Rienner, 2000), 83.
4 Yavuz, Hakan, *Islamic Political Identity in Turkey* (Oxford: Oxford University Press, 2003), 213.
5 Ibid.
6 Toprak, Binnaz, “The State, Politics and Religion in Turkey,” dalam *State, Democracy and the Military: Turkey in the 1980s,* ed.

Metin Heper dan Ahmet Evin (Boulder: Westview Press, 1988), 125.

7 Yesilada, Birol. A, "The Virtue Party," *Turkish Politics* 10, no. 33 (2002): 65.

8 Toprak, "The State, Politics and Religion in Turkey," 124.

9 White, Jenny. B, *Islamist Mobilization in Turkey: A Study in Vernacular Politics* (Seattle: University of Washington Press, 2002), 114–115.

10 Yesilada, "The Virtue Party," 67.

11 Sakallioglu, Umit Cizre, "Parameters and Strategies of Islam-State Interaction in Republican Turkey," *International Journal of Middle East Studies* 28 (1996): 243.

12 Pope, Nicole, dan Pope, Hugh, *Turkey Unveiled* (New York: The Overlook Press, 1998), 318.

13 Atacan, Fulya, "Explaining Religious Politics at the Crossroad: AKP-SP," *Turkish Studies* 6, no. 2 (Juni 2005): 188.

14 Ibid., 195.

15 Yavuz, *Islamic Political Identity in Turkey,* 66.

16 Zubaida, Sami, "Turkish Islam and National Identity," *Middle East Report* (April–Juni 1996): 11.

17 Yesilada, "The Virtue Party," 70.

18 White, *Islamist Mobilization in Turkey,* 180.

19 Wawancara, Professor Tufan Buzpinar, 18 Agustus 2005.

20 Narli, Nilufer, "The Rise of the Islamist Movement in Turkey," *Middle East Review of International Affairs* 3, no. 33 (September 1999): 42.

21 Ibid.

22 Ozbudun, *Contemporary Turkish Politics,* 85.

23 Howe, Marvine, *Turkey Today* (Boulder: Westview Press, 2000), 29, dan White, *Islamist Mobilization in Turkey,* 120.

24 White, *Islamist Mobilization in Turkey,* 11.

25 Proses 28 Februari atau "kudeta halus" mencakup penekanan yang meluas terhadap pemimpin-pemimpin Islamis. Recep Tayyip Erdogan dilemparkan ke dalam penjara setelah membaca suatu puisi karya nasionalis Turki Ziya Golkap. Yayasan-yayasan dan suratkabar-suratkabar yang bersimpati pada Islamis ditutup. Militer memboikot bisnis-bisnis Islamis. Profesor-profesor yang

dituduh berpandangan reaksioner dilarang dari jabatan dekan atau rektor universitas. Mango, Andrew, *The Turks Today* (New York: The Overlook Press, 2004), 97.

26 Howe, *Turkey Today,* 183–184.

27 Onis, Ziya, "The Political Economy of Islam and Democracy in Turkey: From the Welfare Party to the AKP." Naskah paper (Mei 2005), 8.

28 Guens-Ayata, Ayse, dan Sencer, Ayata, "Ethnic and Religious Bases of Voting," dalam *Politics, Parties and Elections in Turkey,* ed. Sabri Sayari dan Yilmaz Esmer (Boulder: Lynne Rienner, 2002), 148.

29 Ibid.

30 Wawancara, Professor Tufan Buzpinar, Universitas Fatih, Istanbul, Turki, 21 Agustus 2005.

31 Ibid.

32 Wawancara, Ismail Safi, wakil ketua AKP, Ankara, Turki, 17 Agustus 2005.

33 Ibid., 18 Agustus 2005.

34 Yavuz, *Islamic Political Identity in Turkey,* 257.

35 Ibid.

36 Ibid.

37 Ibid.

38 Cagaptay, Soner, "The November 2002 Elections and Turkey's New Political Era," *Middle East Review of International Affairs* 6, no. 4 (Desember 2002): 42.

39 Bahar, Heymi, "The Real Winners and Losers of Turkey's July 2007 Elections," *Middle East Review of International Affairs* 11, no. 3 (September 2007): 69.

40 Ibid.

41 Ibid.

42 Zubaida, "Turkish Islam and National Identity," 11.

43 Onis, "The Political Economy of Islam and Democracy in Turkey: From the Welfare Party to the AKP," 5.

44 Yesilada, "The Virtue Party," 73.

45 Zubaida, "Turkish Islam and National Identity," 11.

46 Yavuz, *Islamic Political Identity in Turkey,* 141.

47 Vertigans, Stephen, *Islamic Roots and Resurgence in Turkey*

(London: Praeger, 2003), 73.

48 Yesilada, "The Virtue Party," 71.

49 Ibid., 73.

50 Atacan, "Explaining Religious Politics at the Crossroad: AKP-SP," 190, dan Yesilada, "The Virtue Party," 65.

51 Yavuz, *Islamic Political Identity in Turkey,* 143.

52 Atacan, "Explaining Religious Politics at the Crossroad," 188.

53 Ibid.

54 Ibid., 196.

55 Wawancara, Professor Tufan Buzpinar, 21 Agustus 2005.

56 Ibid., 16 Agustus 2006.

57 Mango, Andrew, *The Turks Today*, 76.

58 Ibid.

59 Ibid.

60 Ibid., 128.

61 Aras, Bulent, dan Gokhan, Bacik, "The Mystery of Turkish Hizballah," *Middle East Policy* 9, no 2 (Juni 2002): 150.

62 Ibid.

63 Pope dan Pope, *Turkey Unveiled*, 327.

64 Aras dan Bacik, "The Mystery of Turkish Hizballah," 148.

65 Ibid., 153.

66 Ibid.

67 Ibid.

68 Pada awal 1990-an, Ugur Mumcu, seorang wartawan investigatif ternama, dibunuh dengan pengeboman mobil; Bahriye Ucok, seorang pakar Islam sekuler terkenal, yang menyatakan bahwa menutup rambut tidak diharuskan di dalam Alquran, dibunuh dengan bom paket; Muammer Askoy, ketua Ikatan Hukum Turki, dibunuh; dan gereja-gereja dibom. Pada 1994, IBDAC bertanggung jawab atas lima pengeboman di kota-kota di sekeliling Turki dan 90 insiden lebih kecil. Hizballah Turki dianggap bertanggungjawab atas lebih dari 400 pembunuhan.

Informasi dikutip dari Karmon, Ely, "Radical Islamic Political Groups in Turkey," *Middle East Review of International Affairs* 1, no. 4 (1997), http://meria.idc.ac.il/journal/1997/issue4/jv1n4az. html (diakses pada 27 Oktober 2005), dan Howe, *Turkey Today,* 49–51.

69 Karmon, “Radical Islamic Political Groups in Turkey”.
70 Ibid.
71 Howe, *Turkey Today,* 51.
72 Lesser, Ian, “Turkey: ‘Recessed’ Islamic Politics and Convergence with the West,” dalam *The Muslim World After 9/11,* ed. Angel Rabasa, Cheryl Benard, Peter Chalk, C. Christine Fair, Theodore Karasik, Rollie Lal, Ian Lesser, dan David Thaler (Arlington: Rand, 2004), 195.
73 Nugent, John Jr, “The Defeat of Turkish Hizballah as a Model for Counter-Terrorism Strategy,” *Middle East Review of International Affairs* 8, no. 1 (Maret 2004): 72.
74 Aras dan Bacik, “The Mystery of Turkish Hizballah,” 147.
75 Vertigans, *Islamic Roots and Resurgence in Turkey,* 73.
76 Wawancara, Ali Bardakoglu, ketua, Direktorat Urusan Agama, Ankara, Turki, 17 Agustus 2005.
77 Tank, Pinar, “Political Islam in Turkey: A State of Controlled Secularity,” *Turkish Studies* 6, no. 1, 8.
78 Yavuz, *Islamic Political Identity in Turkey,* 125, dan Vertigans, *Islamic Roots and Resurgence in Turkey,* 94.
79 Yavuz, *Islamic Political Identity in Turkey,* 125.
80 Ibid., 126–127.
81 Ibid., 125.
82 Ibid.
83 Aras, Bulent, dan Caha, Omer, “*Fetullah Gulen* and his Liberal ‘Turkish Islam’ Movement,” *Middle East Review of International Affairs* 4, no. 4 (Desember 2000): 34.
84 Tank, “Political Islam in Turkey,” 5, dan Toprak, “The State, Politics and Religion in Turkey,” 122.
85 Tank, “Political Islam in Turkey,” 5.
86 Sakallioglu, “Parameters and Strategies of Islam-State Interaction in Republican Turkey,” 256.
87 Tank, “Political Islam in Turkey,” 5.
88 Wawancara, Professor Ihsan Dagi, Middle East Technical University, Ankara, Turki, 16 Agustus 2005.
89 Ibid.
90 Yavuz, *Islamic Political Identity in Turkey,* 127–128.
91 Wawancara, Professor Ihsan Dagi, 16 Agustus 2005.

92 Ibid.
93 Heper, Metin, "The Justice and Development Party Government and the Military in Turkey," *Turkish Studies* (Juni 2005): 225.
94 Ibid.
95 Wawancara, Professor Ihsan Dagi, 16 Agustus 2005.
96 Heper, "The Justice and Development Party Government and the Military in Turkey," 225, dan Tank, "Political Islam in Turkey," 15.
97 Tank, "Political Islam in Turkey," 15.
98 Aras dan Caha, "*Fetullah Gulen* and his Liberal 'Turkish Islam' Movement," 33.
99 Karmon, "Radical Islamic Political Groups in Turkey".
100 Ibid.
101 Ibid.
102 Howe, *Turkey Today,* 50.
103 Ibid, 48.
104 Ibid.
105 "Turkish Kurds in Iraq: We Want Peace, They Say," *The Economist,* 31 Agustus 2006.
106 Ibid.
107 "Turkey and Europe: The Way Ahead," *International Crisis Group Europe Report,* no. 184 (17 Agustus 2007): 14. Menurut International Crisis Group, pejabat-pejabat pemerintah Turki terpecah mengenai berapa banyak petempur-petempur aktif PKK yang berbasis di Irak dan berapa banyak yang tinggal di Turki. Perdana menteri Erdogan menyatakan bahwa dia yakin bahwa mayoritas petempur-petempur PKK tinggal di Turki, tapi ini dipertanyakan tentara. Angka terakhir yang dikemukakan komandan tempur darat Turki, Ilter Basbug, pada suatu konferensi pers pada Juni 2007, adalah 1.800-1.900 di dalam wilayah Turki dan 5.150-5.650 di dalam wilayah Irak bagian utara. Sebelum itu, angka resmi petempur PKK di Turki adalah 500. Menurut *International Herald Tribune*, "Attacks Put Turkey in a Bind Over Kurdish Rebels," 24 Mei 2007. Sumber-sumber militer Turki mengatakan bahwa 3.800 berbasis di luar perbatasan di Irak, sedangkan 2.300 beroperasi di dalam wilayah Turki.
108 Ibid.

109 Wright, Robin, dan Abramowitz, Michael, "US Warns Iraq to Halt Rebel Raids on Turkey," *Washington Post,* 23 Oktober 2007, A01, dan "Attacks Put Turkey in a Bind over Rebel Kurds," *International Herald Tribune,* 24 Mei 2007, http://www.iht.com/articles/2007/5/24/news/turkey.php (diakses pada 2 November 2008).

110 Turkish Kurds in Iraq: We Want Peace, They Say," 31 Agustus 2006.

BAB 3

1 Fealy, Greg, dan Platzdach, Bernhard, "The Masyumi Legacy: Between Islamist Idealism and Political Exigency," *Studia Islamika* 12, no.1 (2005): 81. Tidak berarti bahwa semua organisasi ini erat terkait dengan Masyumi. Misalnya, HMI punya anggota-anggota baik di NU maupun di Masyumi. Namun, arus-arus pemikirannya ada, dan anggota-anggota organisasi-organisasi ini cenderung mendukung Masyumi.

2 "Seorang Besar Dengan Banyak Teman," *Tempo Laporan Khusus 100 Tahun Mohammad Natsir, Tempo Edisi* (14–20 Juli 2008): 83.

3 Van Bruinessen, Martin, "Genealogies of Islamic Radicalism in Post-Suharto Indonesia," *Southeast Asia Research* 10, no. 2 (2002): 118.

4 International Crisis Group, "Al-Qaeda in Southeast Asia: The Case of the Ngruki Network," Indonesia Briefing, Jakarta/Brussels, 8 Agustus 2002, 6.

5 Wawancara, pengamat senior Indonesia, Jakarta, Indonesia, Maret 2006.

6 Hefner, Robert, *Civil Islam* (Princeton: Princeton University Press, 2000), 98–99.

7 Juoro, Umar, "Indonesia," dalam *Political Party Systems and Democratic Development in East and Southeast Asia, vol. 1. Southeast Asia,* ed. Wolfgang Sachsenroder dan Ulrike Frings (Aldershot: Ashgate, 1998), 214.

8 Liddle, R. William, "The Islamic Turn in Indonesia: A Political

Explanation," *Journal of Asian Studies* 55, no. 3 (1996): 621.

9 Wawancara, Irwan Abdullah, ketua Jurusan Pascasarjana Universitas Gadjah Mada, Yogyakarta, Indonesia, April 2006.

10 Umar "Indonesia," 198.

11 Wawancara, Husnan Bey, editor *Majalah Pakar—Partai Persatuan Pembangunan*, Jakarta, Indonesia, Mei 2006.

12 Effendy, Bahtiar, *Islam and the State in Indonesia* (Singapura: Institute of Southeast Asian Studies, 2003), 49.

13 Sukarno menetapkan *Pancasila* sebagai ideologi penyatu nasional bangsa Indonesia. Ia terdiri dari lima asas: Ketuhanan Yang Mahaesa, kemanusiaan, persatuan, demokrasi lewat musyawarah dan mufakat, dan keadilan sosial.

14 Kakbah adalah tempat suci dalam Islam dan bagian dari ziarah ritual Haji. Ia adalah satu blok batu obsidian yang diputari Muslim.

15 Barton, Greg, *Jemaah Islamiyah: Radical Islamism in Indonesia* (Singapura: Ridge Books, 2005), 89.

16 Effendy, *Islam and the State in Indonesia,* 51.

17 SARA – *suku, agama, ras, antar-golongan.*

18 Van Bruinessen, Martin, "Islamic State or State Islam? Fifty Years of State-Islam Relations in Indonesia", dalam Ingrid Wessel (Hrsg.), *Indonesien am Ende des 20. Jahrhunderts* (Hamburg: Abera-Verlag, 1996), 19–34.

19 Penting dicatat bahwa kepentingan-kepentingan Muslim tidak dengan sendirinya menyiratkan kepentingan-kepentingan politik. Satu kepentingan Muslim yang besar di Indonesia pada waktu itu adalah mobilitas ke atas dan inklusi lebih banyak Muslim ortodoks ke dalam birokrasi, yang dianggap didominasi orang Kristen dan sekularis. Isu-isu lain yang pelan-pelan didorong selama 20 tahun lebih adalah pendirian bank Islam dan penyetaraan sistem pengadilan Islam dengan pengadilan sipil. Jadi bisa dikatakan bahwa Muslim bisa mencapai tujuan-tujuan mereka melalui jalur-jalur institusional, tapi kebijakan-kebijakan ini diberlakukan setelah Soeharto berubah haluan. Jadi, ia bukanlah mobilisasi yang sukses, tapi perubahan dalam alam pikiran Soeharto terhadap aktivis Muslim dan strateginya menggalang suara untuk terpilih sekali lagi sebagai presiden.

20 Wawancara, Bahtiar Effendy, profesor ilmu politik, UIN-Syarif Hidyatullah, Jakarta, Indonesia, Mei 2006.
21 Porter, Donald, *Managing Politics and Islam in Indonesia* (London: Routledge, 2002), 76.
22 Hamayotsu, Kikue, "Islam and Nation Building in Southeast Asia: Malaysia and Indonesia in Comparative Perspective," *Pacific Affairs* 75, no. 3 (Fall 2002): 371.
23 Pada 1970-an dan 1980-an, rejim Soeharto dengan gencar mempromosikan Muslim sekuler dan Kristen ke tingkat atas birokrasi. Begitu juga halnya dengan pengangkatan kabinet dan promosi dalam militer. Bias dalam rekrutmen dan promosi memperkuat persepsi Muslim bahwa mereka dimarginalisasi dan mereka merasa tidak puas. Istilah proporsionalisme menjadi kata populer untuk menyiratkan bahwa karena mayoritas orang Indonesia adalah Muslim, ini harus tercermin dalam kepemimpinan lembaga-lembaga dan organ-organ negara.
24 Hefner, *Civil Islam*, 121.
25 Ibid.
26 Wawancara, Doug Ramage, *Country Representative*, dan Robin Bush, *Assistant Country Representative*, The Asia Foundation, Jakarta, Indonesia, Maret 2006.
27 Effendy, *Islam and the State in Indonesia,* 130.
28 Abdurrahman Wahid, mantan ketua umum Nahdlatul Ulama dan mantan presiden Indonesia, dikutip dalam Ramage, Douglas, *Politics in Indonesia: Democracy, Islam and the Ideology of Tolerance* (London: Routledge, 1995), 56.
29 Wawancara, Bahtiar Effendy, Mei 2006.
30 "Generator Lapangan Dakwah," *Tempo Laporan Khusus 100 Tahun Mohammad Natsir. Tempo* Edisi 14-20 Juli 2008): 104–105.
31 Collins, Elizabeth Fuller, "*Dakwah* and Democracy: The Significance of Partai Keadilan and Hizbut Tahrir" (2004). Akan Menyusul. http://www.classics.ohiou.edu/faculty/collins (diakses pada 3 Juli 2006), 5.
32 Hefner, *Civil Islam*, 109.
33 Wawancara, Ahmad Syafi 'i Ma'arif, ketua umum Muhammadiyah dari 2000 sampai 2005, Jakarta, Indonesia, Mei 2006.

34 Hefner, *Civil Islam*, 109.
35 International Crisis Group. “Al Qaeda in Southeast Asia: The Case of the ‘Ngruki Network’ in Indonesia.” ICG Indonesia Briefing, 8 Agustus 2002, 10.
36 Amnesty International, “Indonesia: Imprisonment of Usroh Activists in Central Java.” Laporan, Oktober 1986, 2.
37 Van Bruinessen, Martin, “The Violent Fringes of Indonesia’s Radical Islam.” Informasi latar belakang setelah Pengeboman Bali Oktober 2002. Versi diperluas artikel ini diterbitkan dalam ISIM Newsletter 11 (Desember 2002): 9, www.let.uu.nl/~martin.van-bruinessen/personal/publications/violent_fringe.htm (diakses pada 30 Juli 2006). Machmudi, Yon, “Islamizing Indonesia” (disertasi PhD, Australia National University, 2006), 118.
38 Machmudi, Yon, “Islamizing Indonesia,” 118.
39 Schwarz, Adam, *A Nation in Waiting: Indonesia’s Search for Stability* (NSW: Allen & Unwin, 2004), 174.
40 Van Bruinessen, Martin, “Post-Muslim Engagements with Civil Society and Democratization” (paper disajikan di Third International Conference and Workshop, “Indonesia in Transition.” Universitas Indonesia, Depok, 24-28 Agustus 2006).
41 Ibid.
42 Wawancara, Mutammimul Ula, anggota DPR dari Partai Keadilan Sejahtera, Jakarta, Indonesia, April 2006. Diterjemahkan kembali dari terjemahan Inggris—*Penerj*.
43 Barton, *Jemaah Islamiyah: Radical Islamism in Indonesia*, 89.
44 Wawancara, Ismail Yusanto, anggota pendiri Hizbut Tahrir Indonesia, Jakarta, Indonesia, Maret 2006.
45 Van Bruinessen “Genealogies of Islamic Radicalism in Post-Suharto Indonesia,” 128.
46 “Indonesia: The Imprisonment of Usroh Activists in Central Java,” *Amnesty International Report,* Oktober 1988, 1.
47 Amnesty International, “Indonesia: Imprisonment of Usroh Activists in Central Java.” Laporan, Oktober 1986, halaman pendahuluan ringkasan.
48 Van Bruinessen, Martin, “The Violent Fringes of Indonesia’s Radical Islam.”
49 Wawancara, Bahtiar Effendy, Mei 2006.

50 Schwarz, *A Nation in Waiting: Indonesia's Search for Stability,* 38.
51 Robinson, Richard, dan Hadiz, Vedi R, *Reorganizing Power in Indonesia* (London: Routledge, 2004), 115.
52 Liddle, "The Islamic Turn in Indonesia: A Political Explanation," 625.
53 Hefner, *Civil Islam*, 139.
54 Wawancara, Bahtiar Effendy, Mei 2006, dan wawancara, Fadli Zon, mantan anggota Golkar, mantan anggota ICMI, dan anggota pendiri *Partai Bulan Bintang,* Jakarta, Indonesia, April 2006.
55 Barton, *Jemaah Islamiyah*, 46.
56 Hefner, *Civil Islam*, 10.
57 Ibid., 167.
58 Ibid., 203. Untuk memfasilitasi kooptasi, Biro Strategi Golkar dan *think tank* afiliasinya seperti Institut Studi Kebijakan menerbitkan propaganda anti-China, anti-Kristen, dan anti-Semit untuk memberikan citra baru kepada rejim Soeharto sebagai korban konspirasi internasional dan untuk mendiskreditkan pergerakan demokrasi yang baru tumbuh. Propaganda ini merombak sejarah Indonesia untuk menyatakan bahwa marginalisasi kepentingan Muslim selama puluhan tahun disebabkan oleh kelompok ekstremis Yesuit yang kuat yang disokong oleh orang China dan unsur-unsur tertentu dalam militer.
59 Wawancara, Fadli Zon, anggota pendiri PBB dan anggota KISDI, Jakarta, Indonesia, April 2006.
60 Banyak pengamat Indonesia sepakat bahwa negara sangat mahir menjaga hukum dan ketertiban di dalam wilayahnya, kecuali dua provinsi pinggiran Aceh dan Timor Timur, di mana konflik-konflik pemberontakan untuk memisahkan diri bergejolak dari waktu ke waktu sepanjang rejim Orde Baru. Namun, kedua konflik itu tidak terang-terangan bersifat religius. Timor Timur adalah konflik pemisahan etnik, sedangkan Aceh terutama adalah konflik atas sumberdaya dan janji-janji historis otonomi. Orang Aceh, seperti mayoritas orang Indonesia, adalah Muslim. Walaupun Timor Timur mayoritas Katolik, hak-hak keagamaan bukan isu utama bagi para pendukung pemisahan. Karena

agama bukan isu kunci di kedua konflik pemisahan itu, ia tidak menimbulkan peningkatan mobilisasi kekerasan Islamis. Jadi, konflik-konflik itu tidak akan dikaji dalam buku ini.

61 O'Rourke, Kevin, *Reformasi: The Struggle for Power in Post-Suharto Indonesia* (Crows Nest: Allen and Unwin, 2002), 9.
62 Ibid.
63 Wawancara, Jenderal Saurip Kadi, Jakarta, Indonesia, Mei 2006.
64 Ibid.
65 Wawancara, Doug Ramage dan Robin Bush, Maret 2006.
66 "Indonesia: Rethinking Internal Security Strategy," *Crisis Group Asia Report,* no. 90 (20 Desember 2004): 2.
67 Collins, Elizabeth Fuller, "Indonesia: A Violent Culture," *Asian Survey* vol. 42, no. 4 (Juli–Agustus 2002): 584.
68 Wawancara, pengamat senior Indonesia, LSM internasional, Jakarta, Indonesia, Maret 2006.
69 Barton, *Jemaah Islamiyah*, 48.
70 Van Bruinessen, Martin, "The Violent Fringes of Indonesia's Radical Islam," 6.
71 "Al Qaeda in Southeast Asia: The Case of the 'Ngruki Network' in Indonesia," *International Crisis Group Indonesia Briefing,* 8 Agustus 2002, 8.
72 Ibid, 9.
73 Conboy, Ken, *The Second Front: Inside Asia's Most Dangerous Terrorist Network* (Jakarta: Equinox, 2006), 153.
74 Ibid.
75 Ibid.
76 Suryadinata, Leo, *Elections and Politics in Indonesia* (Singapura: Institute for Southeast Asian Studies, 2002), 60.
77 Wawancara, Endy Bayuni, pemimpin redaksi, *Jakarta Post,* Jakarta, Indonesia, Maret 2006.
78 Schwarz, *A Nation in Waiting,* 331.
79 Barton, *Jemaah Islamiyah*, 50–51.
80 Sidel, John, *Riots, Pogroms, Jihad: Religious Violence in Indonesia* (Ithaca: Cornell University Press, 2006), 55.
81 Ibid., 56, dan Aspinall, *Opposing Suharto: Compromise, Resistance, and Regime Change in Indonesia* (Stanford: Stanford

University Press, 2005), 66.

82 Friend, Theodore, *Indonesian Destinies* (Cambridge: Belknap Press, 2003), 190.

83 Sidel, *Riots, Pogroms, Jihad,* 56.

84 Bresnan, John, *Managing Indonesia: The Modern Political Economy* (New York: Columbia University Press, 1993), 223–224.

85 Sidel, *Riots, Pogroms, Jihad,* 56.

86 Collins, "Indonesia: A Violent Culture," 584, 593.

87 Hefner, *Civil Islam*, 190.

88 Collins, "Indonesia," 2002, 592.

89 Hefner, *Civil Islam*, 192.

90 Ibid.

91 Ibid.

92 Wawancara, Kevin O'Rourke, penulis *Reformasi: Struggle for Power in Post-Suharto Indonesia,* Jakarta, Indonesia, April 2006.

93 Hefner, *Civil Islam*, 192.

94 Sidel, *Riots, Pogroms, Jihad,* 84.

95 Bertrand, Jacques, *Nationalism and Ethnic Conflict in Indonesia* (Kerajaan Serikat: Cambridge University Press, 2004), 101, dan Sidel, *Riots, Pogroms, Jihad,* 84.

96 Hefner, *Civil Islam*, 192.

97 Ibid.

98 Liddle, R. William, *Leadership and Culture in Indonesian Politics* (Sidney: ASAA Southeast Asia Publication Series of Allen and Unwin, 1996), 6.

99 Ibid.

100 UN Human Development Report Statistics. Country sheet, http://hdr.undp.org/statistics/data/countries.cfm?c=IDN (diakses pada 24 Juli 2006).

101 "Survey Indonesia: Time to Deliver," *The Economist*, http://www.economist.com/surveys/displayStory.cfm?story_id=3444238 (diakses pada 9 Desember 2004).

102 Friend, *Indonesian Destinies*, 139.

103 Ibid., 147–148.

104 "Making the New Indonesia Work for the Poor." *The World*

Bank. November 2006, 10.

105 Ibid., 146.

106 Ibid.

107 Wawancara, Dr. Din Syamsuddin, ketua Muhammadiyah, Jakarta, Indonesia, Maret 2006, dan wawancara, Mariah Ulfah, ketua Yayasan Fatayat, sayap perempuan NU, Jakarta, Indonesia, April 2006.

108 Wawancara, Mariah Ulfah, April 2006.

109 Ibid.

110 Porter, *Managing Politics and Islam in Indonesia,* 55.

111 Pohl, Florian, "*Pesantren* and Global Integration" (paper disajikan pada pembicaraan informal di Pusat Studi Agama dan Lintas Budaya, Yogyakarta, Indonesia, 6 Mei 2006, 4).

112 Thomas, Murray R, "The Islamic Revival and Indonesian Education," *Asian Survey* 28, no. 9 (September 1998): 903.

113 Ibid.

114 Hefner, Robert, "Islamization and Democratization in Indonesia," dalam *Southeast Asia in the New International Era,* ed. Robert Hefner dan Patricia Horavitch (Honolulu: University of Hawaii Press 1997), 88, dan Van Bruinessen, Martin, "Traditionalist and Islamist *Pesantren* in Contemporary Indonesia (paper disajikan pada lokakarya ISIM tentang "The Madrasa in Asia," Leiden, Netherlands, 23-24 Mei 2004, 6).

115 Statistik disediakan Education Management Information Systems (EMIS). Yunanto, S., dan Badrudin, Harun, "Terminology, History, and Categorization," dalam *Islamic Education in South and Southeast Asia: Diversity, Problems and Strategy,* ed. S. Yunanto et al (Jakarta: Ridep Institute, 2007), 30. Organisasi-organisasi lain seperti DDII, LDI, dan Persis juga punya jaringan kecil pesantren, untuk menambahi upaya-upaya negara. Namun, milik kelompok-kelompok ini masing-masing hanya 0,43 persen, 0,18 persen, dan 0,50 persen, jadi tidak memainkan peran suplemen yang berarti dibandingkan NU atau Muhammadiyah.

116 Feillard, Andree, "Traditionalist Islam and the State in Indonesia: The Road to Legitimacy and Renewal," dalam *Islam and the Era of Nation-States,* ed. Robert Hefner dan Patricia Horavitch (Honolulu: University of Hawaii Press, 1997), 141-142.

117 Porter, *Managing Politics and Islam in Indonesia,* 113.
118 Van Bruinessen, “The Violent Fringes of Indonesia’s Radical Islam,” 4.
119 Pohl, “*Pesantren* and Global Integration,” 3.
120 Ibid.
121 Abdul Mukti, ketua Pemuda Muhammadiyah, Jakarta, Indonesia, Maret 2006. Orang Indonesia dianggap “pemuda” sampai usia awal 40-an.
122 Ahmad Syafi’i Ma’arif, mantan ketua Muhammadiyah, Jakarta, Indonesia, Mei 2006.
123 Pincus, John dan Ramli, Rizal, “Indonesia: From Showcase to Basket Case.” *Cambridge Journal of Economics* (1998) 22, h. 728.

BAB 4

1 “Making the New Indonesia Work for the Poor.” *The World Bank.* Jakarta (2006), 20.
2 Suryadinata, Leo, *Elections and Politics in Indonesia* (Singapura: Institute for Southeast Asian Studies, 2002), 75.
3 Inklusi PAN adalah hasil pembicaraan dengan Dr. Saiful Mujani. PAN secara tidak langsung berkait dengan Masyumi, karena banyak anggota Muhammadiyah adalah Masyumi. Sebagai mantan ketua Muhammadiyah, Amien Rais bisa mengandalkan kaitan tak langsung itu. Mujani, yang berasal dari keluarga Masyumi di Banten, mencatat bahwa koneksi historis Masyumi ini adalah salah satu alasan mengapa dia memilih PAN pada 1999. Alasan lain adalah persepsi PAN sebagai partai intelektual, karena partisipasi aktif pakar-pakar seperti Goenawan Mohamad dan Emil Salim dalam pendiriannya.
4 Partai-partai Islamis eksklusif lain, termasuk Partai Serikat Islam Indonesia dan Partai Politik Islam Indonesia Masyumi, gagal melewati ambang batas pemilihan umum untuk ikut pemilihan umum 1999 atau 2004.
5 Azra, Azyumardi, “Islam and Indonesian Transition to Democracy,” dalam *Indonesia, Islam and Democracy: Dynamics in a*

World Context (Jakarta: Equinox Forthcoming. Naskah pra-terbit), 17.

6 Ananta, Aris, Arifin, Evi Nurvidya, dan Suryadinata, Leo, *Emerging Democracy in Indonesia* (Singapura: ISEAS, 2005), 12, dan wawancara, Fadli Zon, anggota pendiri PBB dan anggota KISDI, Jakarta, Indonesia, April 2006.

7 Ibid.

8 Ananta, Arifin, dan Suryadinata, *Emerging Democracy in Indonesia*, 12.

9 Wawancara, Mutammimul Ula, anggota pendiri PK(S), Jakarta, Indonesia, April 2006 (diterjemahkan kembali dari terjemahan Inggris—*Penerj*.). Collins, Elizabeth Fuller, "Dakwah and Democracy: The Significance of Partai Keadilan and Hizbut Tahrir." Akan menyusul, http://www.classics.ohiou.edu/faculty/Collins (2004), 2.

"Hidayat Nur Wahid, ketua umum PK, mencoba mendudukkan partai itu sebagai suatu partai Islam sentris yang berada di tengah-tengah antara kelompok-kelompok Islamis radikal yang menolak demokrasi dan organisasi-organisasi Muslim yang berkomitmen pada demokrasi. Dalam pandangannya, kelompok-kelompok Salafi berada di kiri ekstrem karena mereka menolak demokrasi sebagai tidak Islami dan tidak segan-segan memakai kekerasan. Berikutnya adalah Hizbut Tahrir yang juga memandang demokrasi sebagai tidak Islami tapi menolak kekerasan. Berikutnya adalah aktivis-aktivis Masyumi dulu dan mereka yang mendukung Piagam Jakarta serta mau memberlakukan syariat Islam pada Muslim. Di sebelah kanan PK adalah…Muhammadiyah dan NU, yang menolak slogan "Islam adalah solusi" tapi berjuang demi masyarakat yang lebih baik melalui cara-cara demokratis."

10 Ananta, Arifin, dan Suryadinata, *Emerging Democracy in Indonesia*, 12.

11 Tiga kolom pertama Tabel 4.1. Hasil-hasil pemilihan umum 1999 pertama kali muncul di Bab 5, "Old Rivalries, Blurred Identities," *Elections and Politics in Indonesia* oleh Leo Suryadinata, 103. Direproduksi dengan izin penerbit, Institute of Southeast Asian Studies, Singapura, http://bookshop.iseas.edu.sg.

12 Piagam Jakarta adalah frasa tujuh patah kata yang diajukan

untuk dimasukkan ke dalam Undang-Undang Dasar 1945. Ketika itu, Undang-Undang Dasar menyatakan semua orang Indonesia harus percaya kepada satu Tuhan. Piagam Jakarta menambahkan, dengan kewajiban menjalankan syari'at Islam bagi pemeluk-pemeluknya. Sukarno mencabutnya sebelum Undang-Undang Dasar itu diratifikasi, di tengah-tengah protes oleh Muslim sekuler dan kelompok-kelompok Kristen.

13 Wawancara, anggota parlemen senior Partai Keadilan Sejahtera, Jakarta, Indonesia, Februari 2006.

14 Van Zorge, Heffernan, dan Associates, "Creeping *Sharia* ?" *Van Zorge Report on Indonesia* VIII/8 (9 Mei 2006): 6.

15 Harsanto, Damar, "Thousands Rally for Education Bill," *Jakarta Post,* 11 Juni 2003.

16 Ananta, Aris, dan Arifin, Evi Nurvidya, "Indonesia's Education Bill Opens Pandora's Box," *Straits Times,* 6 Oktober 2003.

17 Hari, Kurniawan, "House Passes Education Bill," *Jakarta Post,* 12 Juni 2003.

18 Harsanto, Damar, "Thousands Rally for Education Bill," *Jakarta Post,* 11 Juni 2003.

19 Ibid.

20 Ananta dan Arifin, "Indonesia's Education Bill Opens Pandora's Box." Forum Cipayung terdiri dari anggota-anggota HMI; Pergerakan Mahasiswa Islam Indonesia (PMII); Gerakan Mahasiswa Kristen Indonesia (GMKI); dan Perhimpunan Mahasiswa Katolik Republik Indonesia (PMKRI).

21 Hari, Kurniawan, "House Passes Education Bill," dan Unidja-ja, Fabiola Desy, "Megawati Eats Her Words, Signs Education Law," *Jakarta Post,* 17 Juli 2003.

22 Masyarakat sipil secara agresif bermobilisasi untuk menyokong dan menentang RUU-APP, melakukan lobi, berpartisipasi dalam dengar pendapat, mengadakan seminar, dan mengorganisasikan demonstrasi-demonstrasi massa. Satu koalisi organisasi-organisasi Muslim progresif dan organisasi-organisasi perem-puan, termasuk Koalisi Perempuan Indonesia, Jaringan Islam Liberal, Fatayat NU, Rahima, dan Apik, berhasil melobi anggota-anggota DPR menentang RUU itu dan berpartisipasi dalam dengar pendapat tentang RUU itu. Spanduk-spanduk

demonstrasi menyatakan, "Indonesia bukan Amerika tapi juga bukan Arab Saudi". Koalisi pendukung RUU itu termasuk Majelis Ulama Indonesia, Gerakan Tarbiyah, Muhammadiyah, Hizbut Tahrir, Forum Betawi Rempug, Mer-C, DDII, Muslimah Peduli Umat, serta PBNU dan sayap Muslimat NU, tapi tidak Pemuda NU dan Fatayat NU. Faksi-faksi pro-RUU mengklaim RUU itu perlu untuk melindungi wanita dari eksploitasi seksual, sementara faksi anti-RUU mengatakan itu adalah Arabisasi yang sedang merayap masuk.

23 Barton, Greg, "Theodicy, Theocracy and the Individual: The Challenge of Political and Jihadi Islamism to Pluralism and Liberal Democracy in Asia" (dipersiapkan untuk Conference on Political Legitimacy in Islamic Asia, diselenggarakan oleh ARI, NUS, 25-26 April 2005, 14).

24 Wawancara, Husnan Bey, pemimpin redaksi *Majalah Pakar*, majalah PPP, Jakarta, Indonesia, Mei 2006.

25 Barton "Theodicy, Theocracy and the Individual: The Challenge of Political and Jihadi Islamism to Pluralism and Liberal Democracy in Asia," 14.

26 Wawancara, Dr. Saiful Mujani, profesor di UIN-Syarif Hidyatullah dan direktur riset Freedom Institute, Jakarta, Indonesia, April 2006.

27 Ibid.

28 Ibid.

29 Wawancara, Hj.Yoyoh Yusroh, anggota Komisi Delapan DPR untuk Partai Keadilan Sejahtera, Jakarta, Indonesia, April 2006. [Diterjemahkan kembali dari terjemahan Inggris—*Penerj*.]

30 Wawancara, Muhammad Kaththath, ketua Hizbut Tahrir, Jakarta, Indonesia, April 2006.

31 Van Zorge, "Creeping *Sharia* ?" 10.

32 Ibid.

33 Ibid.

34 Wawancara, Doug Ramage, *country representative*, dan Robin Bush, *Assistant Country Representative*, The Asia Foundation, Jakarta, Indonesia, Maret 2006.

35 Keprihatinan mengenai hukum dan ketertiban berulang-ulang dikemukakan dalam wawancara-wawancara dengan

para politikus, jurnalis, pemimpin LSM, dan pemimpin LSM internasional dalam tanggapan terhadap pertanyaan, apakah tantangan terbesar untuk Indonesia hari ini?

36 Wawancara, Azyumardi Azra, profesor sejarah dan mantan rektor UIN Syarif Hidyatullah, Jakarta, Indonesia, Maret 2006.

37 International Crisis Group, "Indonesia: The Search for Peace in Maluku," *Asia Report,* no. 31 (8 Februari 2002): 1.

38 Bertrand, Jacques, *Nationalism and Ethnic Conflict in Indonesia* (Cambridge: Cambridge University Press), 118; Van Klinken, Gerry, "The Maluku Wars: Bringing Society Back In," *Indonesia* 71 (2001): 18; International Crisis Group, "Indonesia: The Search for Peace in Maluku," 1; Azra, Azyumardi, "Communal Riots in Recent Indonesia," dalam *Indonesia, Islam and Democracy: Dynamics in a World Context* (Jakarta: Equinox Forthcoming, 2006), 87–88.

39 International Crisis Group, "Indonesia: The Search for Peace in Maluku," 1.

40 Van Klinken, "The Maluku Wars," 9.

41 Wawancara, Badrus Sholeh, periset konflik-konflik sosial di Pusat Studi Perdamaian Lembaga Penelitian, Pendidikan, dan Penerangan Ekonomi dan Sosial (LP3ES), Jakarta, Indonesia, Maret 2006.

42 Ibid., 3.

43 Van Klinken, "The Maluku Wars," 9.

44 Bertrand, *Nationalism and Ethnic Conflict in Indonesia,* 126.

45 International Crisis Group, "Indonesia," 4.

46 Ibid., 5.

47 Azca, Muhammad Najib, "Security Forces in Ambon: From the National to the Local," dalam *Violence in Between: Conflict and Security in Archipelagic Southeast Asia,* ed. Damien Kingsbury (Singapore: ISEAS, 2006), 241.

48 Wawancara, Endy Bayuni, pemimpin redaksi, *Jakarta Post*, Jakarta, Indonesia, Maret 2006; wawancara, Badrus Sholeh, Maret 2006; dan Hefner, Robert, "Muslim Democrats and Islamist Violence," dalam *Remaking Muslim Politics,* ed. Robert Hefner (Princeton: Princeton University Press, 2005), 288.

49 Wawancara, Jenderal Angkatan Darat Indonesia, Jakarta, Indo-

nesia, Mei 2006.

50 Yunanto, Sri, "The Logic behind the Growth of Militant Islamic Movements," dalam *Militant Islamic Movements in Indonesia and Southeast Asia,* ed. S. Yunanto et al (Jakarta: Friedrich-Ebert Stiftung; Ridep Institute, 2003), 125.

51 Wawancara, Endy Bayuni, Maret 2006.

52 Bertrand, *Nationalism and Ethnic Conflict in Indonesia,* 132.

53 International Crisis Group, "Indonesia," 3.

54 Ibid, 1.

55 Wawancara, Azyumardi Azra, Rektor UIN Syarif Hidayatullah, Ciputat, Indonesia, Maret 2003.

56 Hefner, "Muslim Democrats and Islamist Violence," 288.

57 International Crisis Group, 13. Sidel, John. *Riots, Pogroms, Jihad* (Ithaca: Cornell University Press, 2006), 208.

58 International Crisis Group, "Indonesia," 13.

59 Bertrand, *Nationalism and Ethnic Conflict in Indonesia,* 133.

60 Ibid.

61 Ibid.

62 Sidel, *Riots, Pogroms, Jihad: Religious Violence in Indonesia,* 156.

63 Human Rights Watch, "Breakdown: Four Years of Communal Conflict in Central Sulawesi." Report 14, no 9, 2002, 2.

64 Aragon, Lorraine, "Communal Violence in Poso, Central Sulawesi: Where People Eat Fish and Fish Eat People," *Indonesia* 72 (Oktober 2001): 48.

65 Sidel, *Riots, Pogroms, Jihad,* 62, dan Aragon "Communal Violence in Poso, Central Sulawesi: Where People Eat Fish and Fish Eat People," 49.

66 Sidel, *Riots, Pogroms, Jihad,* 162.

67 Wawancara, Badrus Sholeh, periset konflik-konflik sosial di Pusat Studi Perdamaian Lembaga Penelitian, Pendidikan, dan Penerangan Ekonomi dan Sosial (LP3ES), Jakarta, Indonesia, Februari 2006.

68 Wawancara, anggota DPRD dari Sulawesi Tengah, Jakarta, Indonesia, Maret 2006.

69 Human Rights Watch, "Breakdown: Four Years of Communal Conflict in Central Sulawesi," 2.

70 Ibid., 41.
71 Ibid., 11.
72 Rabasa, Angel, dan Haseman. *The Military and Democracy in Indonesia: Challenges, Politics and Power* (Arlington: Rand, 2002), 95.
73 Human Rights Watch, "Breakdown: Four Years of Communal Conflict in Central Sulawesi," 16.
74 Ibid., 30.
75 Rabasa dan Haseman, *The Military and Democracy in Indonesia: Challenges, Politics and Power,* 95.
76 Wawancara, pakar Sulawesi Tengah, LSM internasional, Jakarta, Indonesia, Maret 2006.
77 Wawancara, pengamat Sulawesi Tengah, LSM internasional, Jakarta, Indonesia, Maret 2006, "Indonesia Flashpoints: Sulawesi, http://news.bbc.co.uk/2/hi/asia-pacific/3812737.stm (28 Juni 2004), dan "Another Killed in Poso Blast," *Jakarta Post,* 10 September 2006.
78 International Crisis Group, "Indonesia: Tackling Radicalism in Poso," *Asia Policy Briefing,* no. 75 (22 Januari 2008): 1.
79 Ibid.
80 Ibid.
81 Ibid.
82 Ibid.
83 International Crisis Group, "Indonesia: Rethinking Internal Security Strategy," *Asia Report,* no.90 (20 Desember 2004): 7.
84 "Clamping Down on Cults," *Van Zorge Report* X/1 (Januari 2008): 1.
85 International Crisis Group, "Indonesia: implications of the Ahmadiyah Decree," *Asia Briefing,* no. 78 (7 Juli 2008): 5.
86 Ibid.
87 Ibid.
88 Indraswari, "Numbers Speak in Inter-Religious Relations," *Jakarta Post,* 22 Januari 2008.
89 "Four Arrested in Attack on Ahmadiyah," *Jakarta Post,* Jakarta, Malang, Semarang, 7 Februari 2006, dan Suwarni, Yuli Tri, "W. Java Police Back Closure of Churches," *Jakarta Post,* 26 Februari 2006.

90 International Crisis Group, "Indonesia: Implications for the Ahmadiyah Decree," 3, dan Sufa, Theresia, "Thousands Besiege Ahmadiyah Complex," *Jakarta Post,* 16 Juli 2005.

91 Ibid.

92 Sufa, Theresia, "Bogor Disperses Ahmadiyah, Sends Followers Home. *Jakarta Post,* 17 Juli 2005, dan Suryana, A'an, "Ahmadiyah Fighs Back—In a Civilized Way," *Jakarta Post,* 30 September 2005.

93 "Cianjur 'bans' Ahmadiyah," *Jakarta Post,* 29 September 2005.

94 "Ahmadiyah Can Worship, Kalla Says," *Jakarta Post,* 11 Juni 2008.

95 Wawancara, Khoirul Roes Soetardjo, ketua Front Pembela Islam (FPI) wilayah Solo dan sekretaris jenderal Laskar Umat Islam, Solo, Indonesia, Juli 2008.

96 International Crisis Group, "Indonesia: Implications for the Ahmadiyah Decree," 8.

97 "Anti-Ahmadiyah Campaign Escalating," *Jakarta Post,* 21 Juni 2008.

98 International Crisis Group, "Indonesia: Implications for the Ahmadiyah Decree," 8.

99 Khouw, Ida Indawati, "Guntur Refuses to Belong to the Silent Majority," *Jakarta Post,* 2 November 2008.

100 International Crisis Group, "Indonesia: Implications for the Ahmadiyah Decree," 14.

101 Ibid.

102 Ibid. ICG mencatat bahwa survei itu dilakukan lewat telepon, yang mengindikasikan bahwa responden termasuk kelas menengah.

103 Wawancara, Azyumardi Azra, profesor sejarah dan mantan rektor UIN Syarif Hidayatullah, Ciputat, Indonesia, Maret 2003.

104 Ibid.

105 Wawancara, Khoirul Roes Soetardjo, Juli 2008.

106 United Nations Development Program-Bappenas-Biro Pusat Statistik, "Towards a New Consensus: Democracy and Human Development in Indonesia," *Indonesia Human Development Report 2001,* 11Ja.

107 Perdana, Ari, "Poverty Alleviation and Social Insurance Policy: Past Lessons and Future Challenges," *The Indonesian Quarterly*

32, no. 3 (2004): 269.

108 "Making the New Indonesia Work for the Poor." *The World Bank.* Jakarta (2006), 17.

109 *Social Safety Net: Providing Hope to Indonesia's Underprivileged.* Jakarta: Badan Perencanaan Pembangunan Nasional (BAPPENAS) (2004), 14, dan Schwarz, Adam, *A Nation in Waiting: Indonesia's Search for Stability* (NSW: Allen & Unwin, 2004), 409.

110 Perdana, Ari, "Poverty Alleviation and Social Insurance Policy: Past Lessons and Future Challenges," 270.

111 Ibid.

112 Hendytio, Medelina, "The State's Role in Social Development," *The Indonesian Quarterly* 32, no. 3 (2004): 293.

113 Sawitri, Adisti Sukma, "Government Told to Fix Health Care Scheme," *Jakarta Post,* 21 September 2007.

114 Ibid.

115 Wawancara, Kevin O'Rourke, penulis *Reformasi,* Jakarta, Indonesia, April 2006.

116 Wawancara, Dr. Din Syamsuddin, ketua Muhammadiyah, Jakarta, Indonesia, Maret 2003.

117 *Hasil-Hasil Muktamar XXX Nahdlatul Ulama* 21–26 November 1999, Pondok Pesantren Hidayatul Mubtadi'in Lirboyo Kediri Jawa Timur, 55.

118 Wawancara, Syafi'i Ma'arif, ketua Muhammadiyah dari 1999 sampai 2004, dengan telepon dari Sumatra Barat, Juli 2008.

119 Wawancara, Rachmat, pemimpin pesantren Al-Islam, Solo, Jawa Tengah, Indonesia, Mei 2006.

120 Human Rights Watch, "Breakdown," 33.

121 Schwarz, *A Nation in Waiting: Indonesia's Search for Stability,* 409.

122 Van Zorge, Heffernan, and Associates, "Grade Point Average," *Van Zorge Report on Indonesia"* VIII/18 (12 Juli 2006): 6.

123 Undang-Undang Dasar Indonesia menyatakan, "Negara memprioritaskan anggaran pendidikan sekurang-kurangnya dua puluh persen dari anggaran pendapatan dan belanja negara serta dari anggaran pendapatan dan belanja daerah untuk memenuhi kebutuhan penyelenggaraan pendidikan nasional" (Pasal 31.4).

Ini adalah hasil amandemen pada 2002. Sebelumnya, Undang-Undang Dasar Indonesia hanya menyebutkan "Tiap-tiap warga negara berhak mendapat pengajaran" (31.1) dan "Pemerintah mengusahakan dan menyelenggarakan satu sistem pengajaran nasional, yang diatur dengan undang-undang" (31.2).

124 "Indikator Pendidikan di Indonesia 2006/2007." Departemen Pendidikan Nasional, Badan Penelitian dan Pengembagan Pusat Statistik Pendidikan (2007), 15.

125 "EFA Mid Decade Assessment Indonesia." Sekretariat EFA, Kementerian Pendidikan Nasional, Republik Indonesia (2007), 71.

126 Ibid, 73., Kepulauan Bangka Belitung, Sulawesi Barat, Irian Jaya Barat, Gorontalo, Papua, dan Nusa Tenggara Timur.

127 Khalik, Abdul, "State Still Fails to Provide Free Basic Education," *Jakarta Post,* 17 Juli 2005.

128 Ibid.

129 "EFA Mid Decade Assessment Indonesia," 73.

130 Mujani, Saiful, "Macro Condition, Policy and Electoral Attitudes on the Eve of the 2009 Election: Public Opinion Trends".

131 Yunanto, Sri, dan Badrudin, Harun, "Terminology, History and Categorization," dalam *Islamic Education in South and Southeast Asia: Diversity, Problems and Strategy,* ed. Sri Yunanto (Jakarta: The Ridep Institute, 2006), 30.

132 Suparto, "Reforming *Pesantren:* While Reform of Islamic Education is Necessary, Secularization is Not," *Inside Indonesia* (2004): 1.

133 Wawancara, Jahja Umar, direktur jenderal Pendidikan Islam, Kementerian Agama, Jakarta, Indonesia, Mei 2006.

134 Wawancara, Kiai Hj. Mutasim Billah, pemimpin Pesantren Sunan Pandanaran, Jakarta, Indonesia, Bahasa Indonesia, April 2006.

135 Ibid.

136 Wawancara, dua guru dari pesantren Al-Mujihideen, Solo, Indonesia, Mei 2006, dan wawancara, Wahyuddin, kepala pesantren Al-Mu'mim-Ngruki, desa Ngruki, Solo, Indonesia, Mei 2006.

137 Wawancara, Ali Usman, kepala Jaringan Alumni Ngruki, Solo, Indonesia, Bahasa Indonesia, Mei 2006.

138 Wawancara, Badrus Sholeh, periset konflik-konflik sosial di

Pusat Studi Perdamaian Lembaga Penelitian, Pendidikan, dan Penerangan Ekonomi dan Sosial (LP3ES), Jakarta, Indonesia, Mei 2006.

139 Barton, Greg. *Jemmah Islamiyah: Radical Islamism in Indonesia* (Singapura: Ridge Books, 2005), 55, Conboy, Ken. *The Second Front: Inside Asia's Most Dangerous Terrorist Network* (Jakarta: Equinox, 2006), 99. Veteran-veteran Afghan termasuk Hambali, mantan kepala Mantiqi 1, mencakup Malaysia dan Singapura; Ali Gufron (alias Muklas), kepala Mantiqi 1 sesudahnya; Fathur Rahman al-Ghozi, otak dibalik pengeboman kedutaan Filipina; dan Imam Samudra, yang dihukum mati atas perannya dalam pengeboman Bali 2002, di antara yang lain-lain.

140 Conboy, *The Second Front: Inside Asia's Most Dangerous Terrorist Network*, 95.

141 Wawancara, Nasir Abas, mantan kepala Mantiqi 3, Jakarta, Indonesia, Maret 2006. Mantiqi berarti wilayah. Ada empat mantiqi: Malaysia dan Singapura adalah Mantiqi 1, wilayah pencarian dana; Sumatra dan Jawa adalah Mantiqi 2, wilayah perekrutan; Mantiqi 3 adalah Malaysia Timur, Sulawesi, dan Filipina Selatan, wilayah pelatihan; Mantiqi 4, Australia dan Papua, tidak pernah menjadi unit administratif yang berfungsi.

142 Ibid.

143 Conboy, *The Second Front*, 110.

144 "Indonesia: Jemaah Islamiyah's Current Status," *International Crisis Group Asia Briefing,* no.63, 3 Mei 2007, 1.

145 Wawancara, Bahtiar Effendy, profesor ilmu politik di UIN Syarif Hidayatullah, Ciputat, Indonesia, April 2006.

146 "Two Years of Party Performance: A Public Evaluation." Lembaga Survei Indonesia (LSI) Temuan-Temuan Survei Nasional, Maret 2006.

BAB 5

1 Hussein, Syed Ahmad, "Muslim Politics and the Discourse on Democracy," dalam *Democracy in Malaysia: Discourse and Practices,* ed. Francis Loh Kok Wah dan Khoo Boo Tiek (NSW:

Curzon, 2002), 75.

2 Wawancara, Dr. Chandra Muzaffar, ketua JUST, mantan pemimpin Keadilan, kantor pusat JUST, Kuala Lumpur, Malaysia, Februari 2006.

3 Wawancara, Professor Dato Shamsul Amri Bahruddin, Universiti Kebangsaan Malaysia (UKM), Bangi, Malaysia, Januari 2006.

4 Wawancara, Datuk Shahrir Samad, Pengerusi Kelab Penyokong di UMNO, Kuala Lumpur, Malaysia, Februari 2006.

5 Wawancara, Shahran Kasim, mantan sekretaris jenderal ABIM, kantor pusat ABIM, Gombak, Malaysia, Februari 2006, dan Shamsul, AB, "Identity Construction, Nation Formation and Islamic Revivalism in Malaysia," dalam *Islam in the Era of Nation States,* ed: Robert Hefner dan Patricia Horavitch (Honolulu: Hawaii University Press, 1997), 212.

6 Ibid.

7 Camroux, David, "State Responses to Islamic Resurgence in Malaysia: Accommodation, Cooptation and Confrontation," *Asian Survey* 36, no. 9 (1996): 859.

8 Nasr, Seyyed Vali Reza, *Islamic Leviathan* (Oxford: Oxford University Press, 2001), 125.

Dua komite nasional dibentuk untuk membimbing pembuatan kebijakan Islam: Badan Perundingan Islam, untuk merekomendasikan kebijakan-kebijakan Islam, dan Lembaga Bersama Penyelarasan Kegiatan Islam-Malaysia, untuk memantau penerapan semua keputusan dan program yang telah disepakati pemerintah untuk dijalankan menurut prinsip Islam. Komite-komite baru bertingkat nasional dibentuk untuk menangani berbagai aspek Islamisasi: Majlis Agama Islam, Dewan Promosi Kesejahteraan Muslim Malaysia, Majlis Perundingan Agama, Dewan Kebangsaan Penerapan Undang-Undang Sipil dan Syariah Malaysia, dan Dewan Penasihat Pendidikan dan Kurikulum Islam.

9 Dihimpun dari Mutalib, Hussin, *Islam and Ethnicity in Malay Politics* (Oxford: Oxford University Press, 1990), 106-141; Nasr, *Islamic Leviathan,* 126; Faruqi, Shahad Saleem, "The Malaysian Constitution, the Islamic State and the Hudud Laws," dalam *Islam in Southeast Asia: Political, Social and Strategic Challenges*

for the 21st Century, ed. KS Nathan dan Mohammad Hashim Kamali (Singapura: ISEAS, 2005), 260-263; Nair, Shanti, *Islam in Malay Foreign Policy* (New York: Routledge, 1997), 101; dan Riddell, Peter, "Islamization, Civil Society and Religious Minorities in Malaysia," dalam *Islam in Southeast Asia*, 165.

10 Milne, RS, dan Diane Mauzy, "The Mahathir Administration in Malaysia: Discipline through Islam," *Pacific Affairs* 56, no. 4. (1983-1984): 637.

11 Wawancara, Shahran Kasim, Februari 2006.

12 Ibid.

13 Camroux, "State Responses to Islamic Resurgence in Malaysia: Accommodation, Cooptation and Confrontation," 859.

14 Wawancara, Shahran Kasim, Februari 2006.

15 Wawancara, Yusri Mohamad, ketua ABIM, kantor pusat ABIM, Gombak, Malaysia, Februari 2006.

16 Wawancara, Professor Noraini Othman dan Professor Clive Kessler, Kuala Lumpur, Malaysia, Januari 2006.

17 Wawancara, Professor Dato Shamsul Amri Bahruddin, Universiti Kebangsaan Malaysia (UKM), Bangi, Malaysia, Januari 2006.

18 Ibid.

19 Abdullah, Kamarulnizam, *The Politics of Islam in Contemporary Malaysia* (Bangi: Penerbit Universiti Kebangsaan Malaysia, 2003), 133.

20 Wawancara, pemimpin PAS, Kuala Lumpur, Malaysia, Februari 2006.

21 Ibid. Wawancara, pemimpin PAS, Kelantan, Kota Bahru, Malaysia, Februari 2006.

22 Wawancara, Dr. Chandra Muzaffar, kepala JUST, mantan pemimpin Keadilan, kantor pusat JUST, Kuala Lumpur, Malaysia, Februari 2006.

23 Wawancara, Dr. Noraini Othman, profesor sosiologi dan agama di Universiti Kebangsaan Malaysia, dan Dr. Clive Kessler, profesor emeritus sosiologi dan antropologi di New South Wales University, Kuala Lumpur, Malaysia, Februari 2006.

24 Wawancara, Dzulkielfy Ahmad, anggota parlemen Kuala Selangor dan mantan ketua sayap riset PAS, Kuala Lumpur, Malaysia, Februari 2006.

25 Ibid.
26 Wawancara, Dr. Chandra Muzaffar, Februari 2006.
27 Wawancara, Zaid Kamaruddin, ketua Jamaah Islah Malaysia, Kuala Lumpur, Malaysia, Februari 2006.
28 Ibid. Wawancara, pemimpin PAS, Februari 2006.
29 Wawancara, Zainah Anwar, direktur eksekutif, Sisters in Islam, Petaling Jaya, Malaysia, Februari 2006.
30 Ibid.
31 Ibid.
32 Ibid.
33 Ibid.
34 Ibid.
35 Wawancara, Profesor Dato Shamsul Amri Baharuddin, Januari 2006.
36 Crouch, Harold, *Government and Society in Malaysia* (New South Wales: Talisman, 1996), 76.
37 Profesor Dato Osman Bakar, ISTAC, Kuala Lumpur, Malaysia, Januari 2006.
38 Statistik dihimpun dari Crouch, Harold, *Government and Politics of Malaysia* (Singapura: Talisman, 1996), 75; Ung-Ho Chin, James, "Malaysia: The Barisan Nasional Supremacy," dalam *How Asia Votes,* ed. John Fuh-Sheng Hsieh dan David Newman (Washington, D.C.: CQ Press), 226; Loh, Francis, "Understanding the 2004 Election Results: Looking beyond the Pak Lah Factor," *Aliran Monthly* 3 (2004); Koshy, Shaila, "BN loses 12 percentage points in the popular vote," *Malaysia Star,* 11 Maret 2008. *Pada 1974, PAS adalah bagian dari koalisi BN. Ia disingkirkan pada 1977. **Semangat 46 adalah satu sempalan UMNO yang memisah dan membentuk faksi sendiri pada 1987, bersaing dalam pemilihan umum 1990 dan 1995, lalu bergabung kembali dengan UMNO pada 1998. ***DAP adalah partai orang China. Sementara Malaysian Chinese Association bergabung dengan koalisi BN, DAP tetap sebagai oposisi.
39 Dihimpun dari Crouch, *Government and Society of Malaysia,* 75; Ung-Ho Chin, James, "Malaysia: The Barisan Nasional Supremacy,", 226; "Election Results," *Malaysia Star*; dan "Malaysia Decides 2008," *Malaysia Star*, 10 Maret 2008, http//thestar.

com.my/election/story.asp?file=/2008/3/11/election2008/20080311150101&sec=election 2008 (diakses pada 25 November 2008).

40 Abuza, Zachary, *Militant Islam in Southeast Asia: Crucible of Terror* (Boulder: Lynne Rienner, 2003), 57.

41 Ibid., 55.

42 Liow, Joseph, "Exigency or Expediency? Contextualizing Political Islam and the PAS challenge in Malaysian Politics," *Third World Quarterly* 25, no. 2 (2004): 368.

43 Martinez, Patricia, "Mahathir, Islam and the New Malay Dilemma," dalam *Mahathir's Administration Performance and Crisis in Governance,* ed. Ho Khai Leong dan James Chin (Singapura: Times Books International, 2001), 243.

44 Ibid.

45 Ibid.

46 Ibid.

47 Ibid.

48 Nair, *Islam in Malaysia's Foreign Policy,* 27.

49 Ibid.

50 Welsh, Bridget, "Real Change? Elections in the Reformasi Era," dalam *The State of Malaysia: Ethnicity, Equity and Reform,* ed. Edmund Terence Gomez (New York: Routledge/Curzon, 2004), 133.

51 Tiek, Khoo Boo, *Beyond Mahathir: Malaysian Politics and its Discontents* (London: Zed Books, 2003), 82.

52 "Repressive Laws," *Human Rights Watch,* http:/www.hrw.org/campaigns/malaysia/2000/laws.htm (diakses pada 10 September 2006).

53 Ibid.

54 Ibid.

55 Seperti dikutip dalam Crouch, *Government and Society in Malaysia,* 79.

56 Ibid., 93.

57 Milne dan Mauzy, "The Mahathir Administration in Malaysia: Discipline through Islam," 87.

58 Barraclough, Simon. "The Dynamics of Coercion in the Malaysian Political Process," *Modern Asian Studies* 19, no.4 (1985):

800.

59 Ibid.

60 Wawancara, Dr. Noraini Othman dan Dr. Clive Kessler, Kuala Lumpur, Malaysia, Januari 2006.

61 Barraclough, "The Dynamics of Coercion in the Malaysian Political Process," 800.

62 Hilley, John, *Malaysia: Mahathirism, Hegemony and the New Opposition* (London: Zed Books, 2001), 171, dan Kamarudin, Raja Petra, "Someone is Watching," *Malaysia Today,* 6 Maret 2006, www.malaysia-today.net/loonyMY/2006/03/someone-is-watching (diakses pada 8 September 2006).

63 Ibid.

64 Nair, *Islam in Malaysia's Foreign Policy,* 30.

65 Hussein, Syed Ahmad, "Muslim Politics and the Discourse on Democracy," dalam *Democracy in Malaysia,* ed. Francis Lok Kok Wah dan Khoo Boo Tiek (New South Wales: Routledge/Curzon, 2002), 92.

66 Nair, *Islam in Malaysia's Foreign Policy,* 150.

67 Mengikuti revolusi Islam di Iran, Islamis-Islamis Malaysia menganut model Iran sebagai sistem negara Islam yang mungkin diterapkan di Malaysia, karena Iran mengizinkan non-Muslim menjalankan iman mereka dan jauh lebih toleran terhadap pluralisme dibandingkan model Wahabi.

68 Milne dan Mauzy, "The Mahathir Administration in Malaysia," 87.

69 Abdullah, *The Politics of Islam in Contemporary Malaysia*, 170–171.

70 Ibid, 172.

71 Crouch 1996, 81.

72 Ibid.

73 Ibid.

74 Sepuluh anggota Parti Keadilan juga dipenjarakan di bawah ISA pada April 2001.

75 "Aliran's ISA Watch," *Aliran Online,* http://www.aliran.com/oldsite/monthly/2001/3e.htm (diakses pada 15 Maret 2009). Pada 2005, dari sisa 28 orang yang ditahan di bawah ISA, 22 adalah pemalsu mata uang, sementara 13 dipenjarakan karena

memalsukan dokumen. Pada 2006, angka-angka ini serupa, dengan 22 ditahan karena pemalsuan mata uang dan 14 karena pemalsuan dokumen.

76 Ibid. Pada Desember 2008, 10 orang lagi ditahan di bawah ISA karena memalsukan dokumen.

77 Abdullah, *The Politics of Islam in Contemporary Malaysia*, 197.

78 Ibid.

79 Milne dan Mauzy, "The Mahathir Administration in Malaysia," 87.

80 Abdullah, *The Politics of Islam in Contemporary Malaysia*, 199.

81 Wawancara, Dr. Noraini Othman dan Dr. Clive Kessler, Januari 2006.

82 Wawancara, profesor di Universiti Malaya, Kampus Kelantan, Kota Bahru, Kelantan, Malaysia, Februari 2006.

83 Ibid.

84 Wawancara, Dr. Noraini Othman dan Dr. Clive Kessler, Januari 2006.

85 "Death Penalty for Three Malaysians," *BBC News,* 28 Desember 2001, http://news.bbc.co.uk/2/hi/asia-pacific/1731503.stm (diakses pada 22 September 2006).

86 Crisp, Penny, dan Santha, Oorjitham, "How Can This Happen? Cults are Nothing New, but Raids on the Army Demand Some Answers," *Asiaweek* 26, no. 28 (21 Juli 2000).

87 Ibid.

88 Shome, Anthony, *Malay Political Leadership* (New York: Routledge/Curzon, 2002), 193.

89 "Death Penalty for Three Malaysians," *BBC News,* 28 Desember 2001.

90 Wawancara, Tan Sri Ahmad Sarji, ketua IKIM, Kuala Lumpur, Malaysia, Februari 2006.

91 Abuza, *Militant Islam in Southeast Asia: Crucible of Terror,* 50.

92 Wawancara, Dr. Patricia Martinez, periset senior untuk agama dan kebudayaan, kepala studi interkultural, Institut Asia-Eropa, Universiti Malaya, Petaling Jaya, Malaysia, Januari 2006.

93 Nasr, *Islamic Leviathan,* 71.

94 Ibid.

95 Abdullah, *The Politics of Islam in Contemporary Malaysia*, 57,

dan Shamsul, "Identity Construction, Nation Formation and Islamic Revivalism in Malaysia," 252.

96 Shamsul, "Identity Construction, Nation Formation and Islamic Revivalism in Malaysia," 253.

97 Ibid.

98 Wawancara, Tan Sri Ahmad Sarji, Februari 2006.

99 Wawancara, Samsuddin Bin Mat Daud, sekretaris urusan legislatif untuk PAS-Kelantan, Kota Bahru, Kelantan, Malaysia, Februari 2006.

100 Wawancara, pejabat dari Kementerian Wanita, Belia, dan Sukan; nama tidak disebutkan atas permintaan. Kota Bahru, Kelantan, Februari 2006.

101 Wawancara, Saifuddin Mohamed Arrif, sekretaris jenderal Perkim, Kuala Lumpur, Malaysia, Januari 2006.

102 Ibid.

103 Ibid. Dana juga datang dari sumbangan zakat.

104 Wawancara, Zaid Kamaruddin, ketua Jamaah Islah Malaysia, Kuala Lumpur, Malaysia, Februari 2006.

105 Abdullah, *The Politics of Islam in Contemporary Malaysia*, 96.

106 Wawancara, Shahran Kasim, mantan sekretaris jenderal ABIM, kantor pusat ABIM, Gombak, Malaysia, Februari 2006.

107 Ibid.

108 Abdullah, *The Politics of Islam in Contemporary Malaysia*, 109.

109 Ibid.

110 Nasr, *Islamic Leviathan,* 84.

111 Daud, Wan Mohd Nor Wan, *The Concept of Knowledge in Islam and its Implications for Education in a Developing Country* (London: Mansell, 1989), 97.

112 Wawancara, Jagdeesh Gul, Kementerian Pelajaran, Putra Jaya, Malaysia, Februari 2006.

113 Hamid, Ahmad Fauzi Abdul, "The Strategy of Islamic Education in Malaysia: An Islamic Movement's Experience," dalam *Islamic Education in South and Southeast Asia,* ed. S. Yunanto et al (Jakarta: Ridep Institute, 2005), 173.

114 Wawancara, Jagdeesh Gul, Februari 2006.

115 Wawancara, Abdul Halim Bin Mohd Naam, asisten direktur, Bahagian Kurikulum, Jabatan Pendidikan Islam dan Moral

(JAPIM), Kuala Lumpur, Malaysia, Februari 2006.

116 Hamid, “The Strategy of Islamic Education in Malaysia,” 175.

117 Hashim, Rosnani, *Educational Dualism in Malaysia: Implications for Theory and Practice* (South-East Asian Social Science Monographs) (Oxford: Oxford University Press, 1996), 8.

118 Wawancara, Dr. Rosnani Hashim, profesor di Universiti Islam Antarbangsa Malaysia, Gombak, Malaysia, Februari 2006.

119 Abuza, *Militant Islam in Southeast Asia,* 57.

120 Wawancara, pejabat PAS di Kementerian Pelajaran, Kelantan, Februari 2006. Pemerintah negara bagian yang dikuasai PAS mengalokasikan 40 juta ringgit untuk menutup pengeluaran sisanya.

121 Ibid.

122 Wawancara, Abdul Halim Bin Mohd Naam, Februari 2006.

123 Wawancara, Profesor Dato Osman Bakar, Januari 2006.

124 Wawancara, Zaid Kamaruddin, Februari 2006.

125 Abdullah, *The Politics of Islam in Contemporary Malaysia*, 95.

126 Ibid.

127 Ibid, 108.

128 Ibid.

129 Wawancara, Dr. Rosnani Hashim, Februari 2006.

130 Ibid.

131 Wawancara, Profesor Dato Osman Bakar, Januari 2006.

132 Wawancara, Abdul Halim Bin Mohd Naam, Februari 2006.

133 Hashim, *Educational Dualism in Malaysia: Implications for Theory and Practice*, 221.

134 Ibid., 223.

135 Ibid.

136 Wawancara, pensiunan pejabat senior pemerintahan, Putra Jaya, Malaysia, Februari 2006; wawancara, Dr. Rosnani Hashim, Februari 2006; dan wawancara, pejabat PAS di Kementerian Pelajaran, Feburari 2006.

137 Wawancara, Abdul Halim Bin Mohd Naam, Februari 2006.

138 Hamid, Ahmad Fauzi Abdul, “Islamic Doctrine and Violence: The Malaysian Case” (disajikan pada Konferensi tentang “Anatomy of Religious Conflict in South and Southeast Asia,” diselenggarakan oleh Institute of Defense and Strategic Studies (IDSS),

Nanyang Technological University (NTU), Singapura, 3-4 Mei 2005, 174).

139 Wawancara, Abdul Halim Bin Mohd Naam, Februari 2006.

140 Ibid Nik Adli Nik Aziz adalah putra menteri besar Kelantan, Nik Aziz Nik Mat. Banyak pejabat PAS yang saya wawancarai di Kelantan percaya bahwa KMM adalah bikin-bikinan antipemerintah untuk mendiskreditkan PAS. Namun, pakar-pakar radikalisme Islam dan mantan anggota Jemaah Islamiyah menyangkal klaim ini.

141 Abuza, Zachary, "Al Qaeda in Southeast Asia: Exploring the Linkages," dalam *After Bali: The Threat of Terrorism in SE Asia*, ed. Kumar Ramakrisna dan See Seng Tan (Singapura: Institute of Defense and Strategic Studies, 2003), 143.

142 Wawancara, pensiunan pejabat senior pemerintahan, Februari 2006.

143 Wawancara, Nasir Abas, mantan kepala Mantiqi 3, Jemaah Islamiyah, Jakarta, Indonesia, Maret 2006.

144 Wawancara, pejabat PAS, kantor pusat PAS, Kota Bahru, Kelantan, Malaysia, Februari 2006.

145 Amnesty International. "Malaysia: Amnesty International Human Rights Concerns," *Malaysia Report* (Januari – Desember 2005).

BAB 6

1 Byman, Daniel, dan Green, Jerrold, *Political Violence and Stability in the States of the Northern Persian Gulf* (Arlington: Rand Institute, 1999a), 22.

2 Brown, Nathan, "What's at Stake in Kuwait's Parliamentary Elections." *Carnegie Endowment for International Peace Web Commentary,* Mei 2008, 1, http://carnegieendowment.org/files/brown_kuwait_elections_FAQ_final.pdf (diakses pada 2 Desember 2008).

3 Brown, Nathan. "Pushing toward Party Politics: Kuwait's Islamic Constitution Movement." *Carnegie Endowment for International Peace Paper* no. 79, Januari 2007, 8.

4 Ibid., 2.

5 Brown, "What's at Stake in Kuwait's Parliamentary Elections," 2.

6 Brown, "Pushing toward Party Politics: Kuwait's Islamic Constitution Movement," 11–12.

7 Byman dan Green, *Political Violence and Stability*, 22.

8 Ibid.

9 Ibid., 73.

10 Whitlock, Craig, dan Coll, Steve, "Terrorism Tempers Shifts to Openness," *Washington Post,* 18 April 2005, A01.

11 Rahman. B, "Jihadi Terrorism: From Iraq to Kuwait." *South Asia Analysis Group,* New Delhi (paper no. 1261, 21 Februari 2005).

12 Ibid.

13 Al-Dekhayel, Abdulkarim, *Kuwait: Oil, State and Political Legitimation* (Ithaca: Ithaca Press, 2000), 17.

14 Ibid., 57.

15 Ibid.

16 Zengin, Eyup, dan Askerov, Ali, "State Formation and Oil: Kuwait and Qatar," *Journal of Qafqaz University* no. 6 (Fall 2000): 47.

17 Brown, "Pushing toward Party Politics," 8.

18 Ibid.

19 Baakalini, Abdoo, Denoeux, Guiliana, dan Springborg, Robert, *Legislative Politics in the Arab World: The Resurgence of Democratic Institutions (*Boulder: Lynne Rienner, 1999), 180.

20 Barrett, Raymond, "Kuwait Walks a Tightrope on Iraq," *Daily Star,* 14 Desember 2004.

21 "Fierce Gun Battle in Kuwait City," *BBCNEWS,* 30 Januari 2005, dan Smith, Craig, "Threats and Responses: Anti-Terror Arrest. Kuwait Says a Senior Qaeda Member Has Confessed to Planning 2 Attacks in Yemen," *New York Times,* 17 November 2002.

22 Byman dan Green, "The Enigma of Political Stability in the Persian Gulf Monarchies," *Middle East Review of International Affairs* 3, no. 3 (September 1999b): 18, 32.

23 Bahry, Louay, "The Socioeconomic Foundations of Shiite Opposition in Bahrain," *Mediterranean Quarterly* (Summer 2000): 133.

24 Lancaster, John, "The Two Worlds of Bahrain; The Shiite Major-

ity Wants its Share of Sunni-Ruled Island's Prosperity," *Washington Post,* 13 Juni 1995, A15.

25 Bahry, Louay, "The Opposition in Bahrain: A Bellweather for the Gulf," *Middle East Policy* 5, no. 2 (1997): 44–45.

26 Ibid., 45.

27 Ibid.

28 Ibid., 52.

29 Peterson, J.E., "Bahrain's First Steps toward Reform under Amir Hamad," *Asian Affair* 33, no.2. (2002): 219.

30 Ibid., 220.

31 Ibid., 219.

32 Kaye, Dalia Dassa, Wehrey, Frederick, Grant, Audra, dan Stahl, Dale, *More Freedom, Less Terror? Liberalization and Political Violence in the Arab World* (Arlington: Rand, 2008), xviii.

33 Ibid.

34 Terhalle, Maximillian, "Are the Shia Rising," *Middle East Policy Council* (2007): 73, dan Gause, Gregory, "Bahrain Parliamentary Election Results: 25 November and 2 December 2006," *International Journal of Middle East Studies* 39 (2007): 171.

35 Kaye, Wehrey, Grant, dan Stahl, *More Freedom, Less Terror?*, xix.

36 Byman dan Green 1999a, 89.

37 Lawson, Fred. "Repertoires of Contention in Contemporary Bahrain," dalam *Islamic Activism: A Social Movement Theory Approach* (Bloomington: Indiana University Press 2004), 98.

38 Ibid., 100–101.

39 Yaphe, Judith, "Islamic Radicalism in the Arabian Peninsula: Growing Risks," *National Defense University Strategic Forum* no. 67 (1996): 2, dan Darwish, Adel, "Rebellion in Bahrain," *Middle East Review of International Affairs* 1 no. 3 (1999): 2.

40 Lawson, "Repertoires of Contention in Contemporary Bahrain," 101.

41 Bahry "The Opposition in Bahrain," 45.

42 Lawson, "Repertoires of Contention in Contemporary Bahrain," 103.

43 Ibid.

44 Ehteshami, Anoushiravan. "Reform from Above: The Politics of

Participation in the Oil Monarchies," *International Affairs* 79 no. 1 (2003): 61.

45 Boustany, Nora, "In Bahrain, Doubts about Reform," *Washington Post,* 24 Juni 2005, A28.

46 Byman dan Green, "The Enigma of Political Stability in the Persian Gulf Monarchies," 12.

47 Ibid.

48 Bahry, "The Opposition in Bahrain," 50.

49 Ibid.

50 Ibid, 51.

51 Bahry, "The Socioeconomic Foundations of Shiite Opposition in Bahrain," 136.

52 Bahry, "The Opposition in Bahrain," 54.

53 Ibid., 49.

54 Byman dan Green, *Political Violence and Stability,* 88.

55 Aneja, Atul, "Six al Qaeda Suspects Detained in Bahrain," *The Hindu,* 23 Januari 2004.

56 Jahan, Rounaq. "Bangladesh in 2002: Imperiled Democracy," *Asian Survey* 43, no.1 (2003): 223, dan Ganguly, Sumit, "The Rise of Islamist Militancy in Bangladesh," *United States Institute of Peace Special Report,* no. 171, Agustus 2006, 1.

57 Fair, Christine, dan Ganguly, Sumit, "Bangladesh on the Brink," *United States Institute of Peace. Reprinted from the Wall Street Journal,* 2007, www.usip.org/newsmedia/op_eds/2007/fair_wsj.html (diakses pada 4 Desember 2008).

58 Ahmed, Anis, "Nearly 2,500 Apply to Contest the Bangladesh Election," *Reuters,* 1 Desember 2008.

59 Riaz, Ali, *God Willing: The Politics of Islamism in Bangladesh* (Lanham: Rowman and Littlefield, 2004), 45.

60 Ibid., 16, dan "Bangladesh Today," *International Crisis Group Asia Report,* no.121 (23 Oktober 2006): 15.

61 Riaz, *God Willing,* 15.

62 Ahsan, Aayadul, "Inside Militant Groups-1: Trained in Foreign Lands, They Spread Inland," *Daily Star,* 5, no. 440 (21 Agustus 2005), 1.

63 Ganguly, "The Rise of Islamist Militancy in Bangladesh," 5.

64 Ibid.

65 Jahan, "Bangladesh in 2002: Imperiled Democracy," 223.
66 Jahan, Rounaq, "Bangladesh in 2003: Vibrant Democracy or Destructive Politics," *Asian Survey* 44, no. 1 (2004): 56.
67 Ibid.
68 "Bangladesh Today," *International Crisis Group Asia Report,* 9.
69 Ganguly, "The Rise of Islamist Militancy in Bangladesh," 2.
70 Ibid., 6.
71 Riaz, *God Willing,* 89–90.
72 Lintner, Bertil, "Is Religious Extremism on the Rise in Bangladesh," *Jane's Intelligence Review,* Mei 2002.
73 Ibid., 2.
74 Ibid., 1.
75 Ahsan, "Inside Militant Groups-1: Trained in Foreign Lands, They Spread Inland," 1.
76 Ahsan, Aayadul, "Inside the Militant Groups-6 Agency Advice for Ban on Them Ignored Since 2003," *Daily Star,* 5, no. 445 (26 Agustus 2005), 1.
77 Ganguly, "The Rise of Islamist Militancy in Bangladesh," 7.
78 Riaz, Ali, "Bangladesh in 2004: The Politics of Vengeance and the Erosion of Democracy," *Asian Survey* 45, no.1 (2005): 113, and Griswold, Eliza, "The Next Islamist Revolution?" *New York Times,* 23 Januari 2005.
79 Jahan, Rounaq, "Bangladesh in 2003: Vibrant Democracy or Destructive Politics", h. 59.
80 Rashid, Harun ur, "The Rise of Islamic Extremism in Bangladesh," *Daily Star,* 5, no. 271 (2 Maret 2005).
81 Riaz, Ali, *Islamist Militancy in Bangladesh: A Complex Web* (London: Routledge, 2008), 1.
82 Ganguly, "The Rise of Islamist Militancy in Bangladesh," 2.
83 Rashid, "The Rise of Islamic Extremism in Bangladesh." Mereka ini adalah Harkatul Jihad, Jama'atul Mujahideen Bangladesh, Jagrata Muslim Janata Bangladesh, Islami Biplobi Parishad, Shahadat al Hiqma, Hizbut Towhid, Hizb-ut-Tahrir, Ahle Hadith Andolon, Towhidi Janata, Front Biswa Islami, Juma'atul Sadat, al Jomiatul Islamia, Iqra Islami Jote, Allahr Dal, Al Khidmat Bahini, al Muhihid, Jama'ati Yahi Al Turag, Partai Jihadi, Al Harkat al Islamia, al Mahfuz al Islami, Jama'atul Faladia, Shahadat-e-

Nabuwat, Joish-e-MOstafa, Tahfize Haramaine Parshad, Hizbul Mojahedeen, Duranta Kafela, dan Gerilya Muslim.

84 Ibid.

85 "Bangladesh Today," *International Crisis Group Asia Report,* 6.

86 Rashid, "The Rise of Islamic Extremism in Bangladesh."

87 Riaz, *God Willing,* 36.

88 UN Human Development Report Statistics. Country sheet, http://hdr.undp.org/statistics/data/countries.cfm?c=IDN, 24 Juli 2006.

89 Khan, Zillur, "Bangladesh in 1992: Dilemmas of Democratization," *Asian Survey* 33, no.2 (1994): 150.

90 Shehabuddin, Elora, "Bangladesh in 1998: Democracy on the Ground," *Asian Survey* 39, no.1 (1999): 187.

91 Ganguly, "The Rise of Islamist Militancy in Bangladesh," 5–6.

92 "Bangladesh Today," *International Crisis Group Asia Report,* 12.

93 Ibid., 14.

94 Rashid, "The Rise of Islamic Extremism in Bangladesh".

95 Riaz, *God Willing,* 125.

96 Hossian, Gollam, "Bangladesh in 1994: Democracy at Risk," *Asian Survey* 35, no. 2 (1995): 175.

97 Ibid.

98 Lintner, Bertil, "Bangladesh: Breeding Ground for Muslim Terror," *Asia Times,* 21 September 2002c.

99 Lintner, "Bangladesh," dan Ganguly, "The Rise of Islamist Militancy in Bangladesh," 7.

100 Ibid.

101 Schwedler, Jillian, "The Islah Party in Yemen: Political Opportunities and Coalition Building in a Transitional Polity," dalam *Islamic Activism: A Social Movement Theory Approach,* ed. Quintan Wiktorowicz (Indianapolis: Indiana University Press, 2004), 214.

102 International Crisis Group, "Yemen: Coping with Terrorism and Violence in a Fragile State," *International Crisis Group Middle East Report,* no. 8 (Januari 2003): 4.

103 Schwedler, "The Islah Party in Yemen: Political Opportunities and Coalition Building in a Transitional Polity," 214–215.

104 International Crisis Group, "Yemen," 9.

105 Browers, Michaelle, "The Origins and Architects of Yemen's Joint Meeting Parties," *International Journal of Middle East Studies* 39 (2007): 565, dan Johnsen, Gregory, "The Election Yemen Was Supposed to Have," *Middle East Report Online,* 3 Oktober 2006, 4, www.merip.org/mero/mero100306.htm (diakses pada 19 November 2008).

106 International Crisis Group, "Yemen," ii.

107 Ibid.

108 Ibid., 1–2, dan Weir, Shelagh, "A Clash of Fundamentalisms: Wahhabism in Yemen," *Middle East Report Online,* no. 204, 1995.

109 Carapico, Sheila, "Yemen and the Aden-Abayan Islamic Army," *Middle East Report Online,* 18 Oktober 2000, http://www.merip.org/mero/mero101800.html (diakses pada 20 April 2005), 1, dan "Yemen: Coping with Terrorism and Violence in a Fragile State," 11–12.

110 Phillips, Sarah, "Foreboding about the Future in Yemen," *Middle East Report Online,* 3 April 2006, 6, www.merip.org/mero.mero040306.html (diakses pada 19 November 2008).

111 Ibid.

112 Phillips, Sarah, "Cracks in the Yemeni System," *Middle East Report Online,* 28 Juli 2005, 2, http://www.merip.org/mero/mero072805.htm (diakses pada 19 November 2008).

113 Ibid.

114 Ibid.

115 Carapico, "Yemen and the Aden-Abayan Islamic Army," 1.

116 Carapico, *Civil Society in Yemen: The Political Economy of Activism in Modern Arabia* (London: Cambridge University Press, 1998), 206.

117 Phillips, "Cracks in the Yemeni System," 2.

118 Phillips, "Foreboding about the Future in Yemen," 4.

119 Carapico, *Civil Society in Yemen,* 124.

120 Ibid., 206.

121 Johnsen, Gregory, "The Election Yemen Was Supposed to Have," *Middle East Report Online,* 3 Oktober 2006, 7, www.merip.org/mero/mero100306.html (diakses pada 19 November 2008).

122 Carapico, *Civil Society in Yemen,* 124.
123 Ibid.
124 Weir, “A Clash of Fundamentalisms: Wahhabism in Yemen,” dan Phillips “Foreboding about the Future in Yemen,” 5.
125 Phillips, Cracks in the Yemeni System, 5.
126 Carapico, *Civil Society in Yemen,* 156.
127 Ibid., 157.
128 Ibid., 206.
129 Ibid., 194, dan International Crisis Group, “Yemen,” 11.
130 International Crisis Group, “Yemen,” 11.
131 Ibid.
132 Ibid., 1.
133 Ibid.
134 Carapico, “Yemen and the Aden-Abayan Islamic Army,” 1.
135 International Crisis Group, “Yemen,” 10.

BAB 7

1 “Survey Indonesia: Time to Deliver,” *The Economist,* 9 Desember 2004, http://www.economist.com/surveys/displayStory.cfm?story_id=3444238.
2 Wawancara, Dr. Azyumardi Azra, Rektor UIN Syarif Hidayatullah, Ciputat, Indonesia, Maret 2006.
3 Tidak boleh diremehkan kontribusi NU dan Muhammadiyah, dengan total anggota 70 juta orang, terhadap penyediaan pendidikan dan kesejahteraan Indonesia. Namun, dalam menjalankan upaya-upaya mereka, mereka menyokong negara dan bukan mengambil tempatnya. Dalam kasus unik Indonesia, NU dan Muhammadiyah tidak mencoba merongrong legitimasi negara, melainkan sebaliknya berjalan di sampingnya.
4 Wawancara, Dr. Noraini Othman, profesor sosiologi di Universiti Kebangsaan Malaysia, dan Dr. Clive Kessler, profesor emeritus sosiologi di University of New South Wales, Kuala Lumpur, Malaysia, Februari 2006.
5 Ibid.

DAFTAR PUSTAKA

Abas, Nasir. *Membongkar Jamaah Islamiyah: Pengakuan Mantan Anggota JI.* Jakarta: Grafindo, 2005.

Abdullah, Kamarulnizam. *The Politics of Islam in Contemporary Malaysia.* Bangi: Penerbit Universiti Kebangsaan Malaysia, 2003.

Abootalebi, Ali Reza. *Islam and Democracy: State-Society Relations in Developing Countries 1980–1994.* New York: Garland, 2000.

______. "Islam, Islamists and Democracy." *Middle East Review of International Affairs* Vol. 3, No. 1 (1999).

______. "Civil Society, Democracy and the Middle East." *Middle East Review of International Affairs* Vol. 2, No. 3 (1998).

Abou el Fadl, Khaled. *Islam and the Challenge of Democracy.* Princeton: Princeton University Press, 2004.

______. *The Place of Tolerance in Islam.* Boston: Beacon Press, 2002.

Abuza, Zachary. *Militant Islam in Southeast Asia: Crucible of Terror.* Boulder: Lynne Rienner, 2003.

Abu Bakar, Mohamad. "Islamic Revivalism and the Political Process in Malaysia." *Asian Survey* 21 (1981): 1040–1059.

"Ahmadiyah Can Worship, Kalla Says." *Jakarta Post,* 11 Juni 2008.

Ahmed, Anis. "Nearly 2,500 Apply to Contest the Bangladesh Election." *Reuters,* 1 Desember 2008.

Ahsan, Aayadul. "Inside the Militant Groups-6: Agency Advice for Ban on Them Ignored Since 2003." *Daily Star* (Bangladesh), 26 Agustus 2005.

______. "Inside Militant Groups-1: Trained in Foreign Lands, They Spread Inland." *Daily Star* (Bangladesh), 5, no. 440, 21 Agus-

tus 2005.
Alagappa, Muthiah. *Political Legitimacy in Southeast Asia.* Stanford: Stanford University Press, 1995.
Al-Dekhayel, Abdulkarim. *Kuwait: Oil, State and Political Legitimation.* Ithaca: Ithaca Press, 2000.
"Aliran's ISA Watch." *Aliran Online.* http://www.aliran.com/oldsite/monthly/2001/3e.htm (diakses pada 15 Maret 2009).
Amnesty International. "Malaysia: Amnesty International Human Rights Concerns." *Malaysia Report* (Januari–Desember 2005).
Ananta, Aris, dan Evi Nurvidya Arifin. "Indonesia's Education Bill Opens Pandora's Box." *Straits Times,* 6 Oktober 2003.
Aneja, Atul. "Six al Qaeda Suspects Detained in Bahrain." *The Hindu,* 23 Januari 2004.
"Another Killed in Poso Blast." *Jakarta Post,* 10 September 2006.
Ansari, Hamied. "The Islamic Militants in Egyptian Politics." *International Journal of Middle East Studies* 16 (1984): 123–144.
"Anti-Ahmadiyah Campaign Escalating." *Jakarta Post,* 21 Juni 2008.
Anwar, Zainah. "Islam: The Challenge of Extremist Interpretations." *Trends in Southeast Asia: Political and Security Outlook 2003.* Singapura: ISEAS, 2003.
Aragon, Lorraine. "Communal Violence in Poso, Central Sulawesi: Where People Eat Fish and Fish Eat People." *Indonesia* 72 (Oktober 2001).
Aras, Bulent, dan Gokhan Bacik. "The Mystery of Turkish Hizballah." *Middle East Policy* 9 (2002): 147–160.
Aras, Bulent, dan Omer Caha. "*Fetullah Gulen* and His Liberal 'Turkish Islam' Movement." *Middle East Review of International Affairs* 4 (2000). http://meria.idc.ac.il/journal/2000/issue4/jv4n4a4.html.
Aris, Ananta, Evi Nurvidya Arifin, dan Leo Suryadinata. *Emerging Democracy in Indonesia.* Singapura: ISEAS, 2005.
Aspinall, Edward. *Opposing Suharto: Compromise, Resistance, and Regime Change in Indonesia.* Stanford: Stanford University Press, 2005.
Atacan, Fulya. "Explaining Religious Politics at the Crossroad: AKP-SP." *Turkish Studies* 6 (2005): 187–199.
"Attacks Put Turkey in a Bind over Rebel Kurds. *International Herald*

Tribune, 24 Mei 2007.

Ayubi, Nazih. *Political Islam: Religion and Politics in the Arab World.* London: Routledge, 1991.

Azam, Aziz, dan Shamsul Amri Baharuddin. "The Religious, The Plural, the Secular and the Modern: A Brief Critical Survey on Islam in Malaysia." *Inter-Asia Cultural Studies* 5 (2004).

Azca, Muhammad Najib. "Security Forces in Ambon: From the National to the Local." Dalam *Violence in Between: Conflict and Security in Archipelagic Southeast Asia,* disunting oleh Damien Kingsbury, 231–254. Singapura: ISEAS, 2005.

Azra, Azyumardi. "Islam and Indonesian Transition to Democracy." Dalam *Indonesia, Islam and Democracy: Dynamics in a World Context.* Jakarta: Equinox Forthcoming, 2006.

______. "The Islamic Factor in Post Suharto Indonesia." Dalam *Indonesia, Islam and Democracy: Dynamics in a World Context.* Jakarta: Equinox Forthcoming, 2006.

______. "Communal Riots in Recent Indonesia." Dalam *Indonesia, Islam and Democracy: Dynamics in a World Context.* Jakarta: Equinox Forthcoming, 2006.

Baakalini, Abdoo, Guiliana Denoeux, dan Robert Springborg. *Legislative Politics in the Arab World: The Resurgence of Democratic Institutions.* Boulder: Lynne Rienner, 1999.

Bahar, Heymi. "The Real Winners and Losers of Turkey's July 2007 Elections." *Middle East Review of International Affairs* 11 (2007).

Bahry, Louay. "The Socioeconomic Foundations of Shiite Opposition in Bahrain." *Mediterranean Quarterly* (2000): 129–143.

______. "The Opposition in Bahrain: A Bellweather for the Gulf." *Middle East Policy* 5 (1997): 42–57.

Bardakoglu, Ali. "The Structure, Mission and Social Function of the Directorate of Religious Affairs." *Turkish Policy Quarterly* (2004): 29–36.

Barraclough, Simon. "The Dynamics of Coercion in the Malaysian Political Process." *Modern Asian Studies* 19 (1985): 797–822.

Barrett, Raymond. "Kuwait Walks a Tightrope on Iraq." *Daily Star,* 14 Desember 2004.

Barton, Greg. *Jemaah Islamiyah: Radical Islamism in Indonesia.* Sin-

gapura: Ridge Books, 2005.

______. "Theodicy, Theocracy and the Individual: The Challenge of Political and Jihadi Islamism to Pluralism and Liberal Democracy in Asia." Dipersiapkan untuk Conference on Political Legitimacy in Islamic Asia, diselenggarakan oleh Asia Research Institute. National University of Singapore, 25-26 April 2005.

______. "Islam, Islamism and Politics in Indonesia." Dalam *Violence in Between: Conflict and Security in Archipelagic Southeast Asia,* disunting oleh Damien Kingsbury, 75–103. Singapura: ISEAS, 2005.

______. *Abdurrahman Wahid Muslim Democrat, Indonesian President: A View from the Inside.* Honolulu: University of Hawaii Press, 2002.

Baswedan, Anies Rasyid. "Political Islam in Indonesia: Present and Future Trajectory." *Asian Survey* 44 (2004).

Bertrand, Jacques. *Nationalism and Ethnic Conflict in Indonesia.* Cambridge, Kerajaan Serikat: Cambridge University Press, 2004.

Boustany, Nora. "In Bahrain, Doubts about Reform." *Washington Post,* 24 Juni 2005, A28.

Bresnan John. *Managing Indonesia: The Modern Political Economy.* New York: Columbia University Press, 1993.

Browers, Michaelle. "The Origins and Architects of Yemen's Joint Meeting Parties." *International Journal of Middle East Studies* 39 (2007).

Brown, Nathan. "What's at Stake in Kuwait's Parliamentary Elections." *Carnegie Endowment for International Peace Web Commentary* (2008): 1. http://carnegieendowment.org/files/brown_kuwait_elections_FAQ_final.pdf (diakses pada 2 Desember 2008).

______. "Pushing toward Party Politics: Kuwait's Islamic Constitution Movement." *Carnegie Endowment for International Peace Paper* 79 (2007).

Byman, Daniel, dan Jerrold Green. *Political Violence and Stability in the States of the Northern Persian Gulf.* Arlington: Rand, 1999a.

______."The Enigma of Political Stability in the Persian Gulf Monarchy." *Middle East Review of International Affairs* 3 (1999b).

Cagaptay, Soner. "The November 2002 Elections and Turkey's New

Political Era." *Middle East Review of International Affairs* 6 (2002): 42–48.

Camroux, David. "State Responses to Islamic Resurgence in Malaysia: Accommodation, Cooptation and Confrontation." *Asian Survey* 36 (1996): 852–868.

Carapico, Sheila. "Yemen and the Aden-Abyan Islamic Army." *Middle East Report Online* (11 Oktober 2000).

______. *Civil Society in Yemen.* Cambridge: Cambridge University Press, 1998.

______. "Introduction to Part One." Dalam *Political Islam,* disunting oleh Joel Beinin dan Joe Stork, 29–33. Berkeley: University of California Press, 1997.

______. "Pluralism, Polarization, and Popular Politics in Yemen." Dalam *Political Liberalization and Democratization in the Arab World: Volume 2, Comparative Experiences,* disunting oleh Bahgat Korany, Rex Brynen, dan Paul Noble, 241–266. Boulder: Lynne Rienner, 1995.

Chin, James Ung-Ho. "Malaysia: The Barisan Nasional Supremacy." Dalam *How Asia Votes,* disunting oleh John Fuh-Sheng Hsieh dan David Newman. London: Chatham House Publishers, 2002.

"Cianjur 'Bans' Ahmadiyah." *Jakarta Post,* 29 September 2005.

Collins, Elizabeth Fuller. "*Dakwah* and Democracy: The Significance of Partai Keadilan and Hizbut Tahrir." Volume 42, No 4, Akan Menyusul (2004). http://www.classics.ohiou.edu/faculty/collins.

______. "Partai Keadilan Sejahtera (PKS): Justice and Welfare Party or Prosperous Justice Party." Akan Menyusul (2002). http://www.classics.ohiou.edu/faculty/Collins.

______. "Indonesia: A Violent Culture." *Asian Survey* 42, No. 4 (2002): 582–605.

Conboy, Ken. *The Second Front: Inside Asia's Most Dangerous Terrorist Network.* Jakarta: Equinox, 2006.

Crisp, Penny, dan Santha Oorjitham. "How Can This Happen? Cults are Nothing New, but Raids on the Army Demand Some Answers." *Asiaweek* 26 (2000).

Crouch, Harold. *Government and Society in Malaysia.* New South

Wales: Talisman, 1996.

Crystal, Jill, dan Abdallah al-Shayeji. “The Pro-Democratic Agenda in Kuwait: Structures and Context.” Dalam *Political Liberalization and Democratization in the Arab World: Volume 2, Comparative Experiences,* disunting oleh Bahgat Korany, Rex Brynen, dan Paul Noble, 101–126. Boulder: Lynne Rienner, 1995.

Darwish, Adel. “Rebellion in Bahrain.” *Middle East Review of International Affairs* 1 (1999).

Daud, Wan Mohd Nor Wan. *The Concept of Knowledge in Islam and its Implications for Education in a Developing Country.* London: Mansell, 1989.

Davidson, Lawrence. *Islamic Fundamentalism.* London: Greenwood Press, 1998.

Davidson, Roderic. *Turkey: A Short History.* England: Eothen Press, 1998.

“Death Penalty for Three Malaysians” *BBC News,* 28 Desember 2001. http://news.bbc.co.uk/2/hi/asia-pacific/1731503.stm.

Dekmejian, R. Hrair. *Islam in Revolution: Fundamentalism in the Arab World.* Syracuse: Syracuse University Press, 1995.

“EFA Mid Decade Assessment Indonesia.” Sekretariat EFA, Kementerian Pendidikan Nasional, Republik Indonesia (2007).

Effendy, Bahtiar. *Jalan Tengah Politik Islam: Kaitan Islam, Demokrasi, dan Negara yang Tidak Mudah.* Jakarta: Ushul Press, 2005.

______. *Islam and the State in Indonesia.* Singapura: ISEAS, 2003.

Ehteshami, Anoushiravan. “Reform from Above: The Politics of Participation in the Oil Monarchies.” *International Affairs* 79 (2003): 53–75.

Esmer, Yilmaz. “At the Ballot Box: Determinants of Voting Behavior.” Dalam *Politics, Parties and Elections in Turkey,* disunting oleh Sabri Sayari dan Yilmaz Esmer, 91–114. Boulder: Lynne Rienner, 2002.

Esposito, John. *Unholy War: Terror in the Name of Islam.* Oxford: Oxford University Press, 2002.

______. *The Islamic Threat: Myth or Reality.* Oxford: Oxford University Press, 1999.

Esposito, John, dan James P Piscatori. “Democratization and Islam.” *Middle East Journal* 45 (1991).

Esposito, John, dan John Voll. *Islam and Democracy.* Oxford: Oxford University Press, 1996.

Fair, C. Christine. "Islam and Politics in Pakistan." Dalam *The Muslim World After 9-11,* disunting oleh Angel M. Rabasa, 247–296. Arlington: Rand, 2004.

Fair, C. Christine, dan Sumit Ganguly. "Bangladesh on the Brink." United States Institute of Peace. Dicetak ulang dari *Wall Street Journal* (2007). www.usip.org/newsmedia/op_eds/2007/fair_wsj.html (diakses pada 4 Desember 2008).

Faruqi, Shahad Saleem. "The Malaysian Constitution, the Islamic State and the Hudud Laws." Dalam *Islam in Southeast Asia: Political, Social and Strategic Challenges for the 21st Century,* disunting oleh K. S. Nathan dan Mohammad Hashim Kamali, 256–277. Singapura: ISEAS, 2005.

Fealy, Greg. "A Conservative Turn: Liberal Islamic Groups have Prompted a Backlash." *Van Zorge Report* 10, no. 1 (2008).

______. "A Conservative Turn: Liberal Islamic Groups Have Prompted a Backlash." *Inside Indonesia,* no. 87 (2006).

______. "Parties and Parliament: Serving Whose Interests?" Dalam *Indonesia Today: The Challenges of History,* disunting oleh Grayson Lloyd dan Shannon Smith. New York: Rowman and Littlefield, 2001.

______, dan Bernhard Platzdasch. "The Masyumi Legacy: Between Islamist Idealism and Political Exigency." *Studia Islamika* 12 (2005): 77–99.

Feillard, Andree. "Traditionalist Islam and the State in Indonesia: The Road to Legitimacy and Renewal." Dalam *Islam and the Era of Nation-States,* disunting oleh Robert Hefner dan Patricia Horavitch, 129–156. Honolulu: University of Hawaii Press, 1997.

"Fierce Gun Battle in Kuwait City." *BBCNEWS,* 30 Januari 2005.

"Four Arrested in Attack on Ahmadiyah." *Jakarta Post,* Jakarta, Malang, Semarang, 7 Februari 2006.

Friend, Theodore. *Indonesian Destinies.* Cambridge: Belknap Press, 2003.

Ganguly, Sumit. "The Rise of Islamist Militancy in Bangladesh." *United States Institute of Peace Special Report,* no. 171 (2006).

Gause, Gregory. "Bahrain Parliamentary Election Results: 25 Novem-

ber dan 2 Desember 2006." *International Journal of Middle East Studies* 39 (2007): 170–171.

Ghadbian, Najib. "Political Islam and Violence." *New Political Science* 22 (2000): 77–88.

Ghannouchi, Rachid. "Participation in Non-Islamic Government." Dalam *Liberal Islam,* disunting oleh Charles Kurzman, 89–95. Oxford: Oxford University Press, 1998.

Goldstone, Jack. *States, Parties and Social Movements.* Cambridge: Cambridge University Press, 2005.

Goodwin, Jeff. *No Other Way Out: States and Revolutionary Movements, 1945–1991.* Cambridge: Cambridge University Press, 2001.

Guens-Ayata, Ayse, dan Sencer Ayata. "Ethnic and Religious Bases of Voting." Dalam *Politics, Parties and Elections in Turkey,* disunting oleh Sabri Sayari dan Yilmaz Esmer, 137–156. Boulder: Lynne Rienner, 2002.

Hafez, Mohammed. "From Marginalization to Massacres: A Political Process Explanation of GIA Violence in Algeria." Dalam *Islamic Activism: A Social Movement Theory Approach,* disunting oleh Quintan Wiktorowicz, 37–60. Bloomington: Indiana University Press, 2004.

______. *Why Muslims Rebel: Repression and Resistance in the Islamic World.* Boulder: Lynne Rienner Publishers, 2003.

Hafez, Mohammed, dan Quintan Wiktorowicz. "Violence as Contention in the Egyptian Islamic Movement." Dalam *Islamic Activism: A Social Movement Theory Approach,* disunting oleh Quintan Wiktorowicz, 61–88. Bloomington: Indiana University Press, 2004.

Hamayotsu, Kikue. "Islam and Nation Building in Southeast Asia: Malaysia and Indonesia in Comparative Perspective." *Pacific Affairs* 75 (2002): 353–375.

Hamid, Ahmad Fauzi Abdul. "Islamic Doctrine and Violence: The Malaysian Case." Disajikan di Conference on Anatomy of Religious Conflict in South and Southeast Asia, diselenggarakan oleh Institute of Defense and Strategic Studies (IDSS), Nanyang Technological University (NTU), Singapura, 3-4 Mei 2005.

______. "The Strategy of Islamic Education in Malaysia: An Islamic

Movement's Experience." Dalam *Islamic Education in South and Southeast Asia,* disunting oleh S. Yunanto et al., 171–204. Jakarta: Ridep Institute, 2005.

Hari, Kurniawan. "House Passes Education Bill." *Jakarta Post,* 12 Juni 2003.

Harsanto, Damar. "Thousands Rally for Education Bill." *Jakarta Post,* 11 Juni 2003.

Hashim, Rosnani. *Educational Dualism in Malaysia: Implications for Theory and Practice* (South-East Asian Social Science Monographs). Oxford: Oxford University Press, 1996.

Hasil-Hasil Muktamar XXX Nahdlatul Ulama. 21-26 November 1999. Di Pondok Pesantren Hidayatul Mubtadi'in Lirboyo Kediri, Jawa Timur.

Hasil-Hasil Muktamar XXXI Nahdlatul Ulama. 28 November – 2 Desember 2004. Di Asrama Haji Donohudan Boyolali, Jawa Timur.

Hefner, Robert. "Muslim Democrats and Islamist Violence." Dalam *Rethinking Muslim Politics,* disunting oleh Robert Hefner, 273–301. Princeton: Princeton University Press, 2005.

______. "Globalization, Governance and the Crisis of Indonesian Islam." Disajikan di Conference on Globalization, State Capacity and Muslim Self-Determination, University of California-Santa Cruz, 7-9 Maret 2002.

______. *Civil Islam.* Princeton: Princeton University Press, 2000.

______. "Islamization and Democratization in Indonesia." Dalam *Islam in the Era of Nation States,* disunting oleh Robert Hefner dan Patricia Horavitch, 75–128. Honolulu: University of Hawaii Press, 1997.

Hendytio, Medelina. "The State's Role in Social Development." *The Indonesian Quarterly* 32 (2004): 292–295.

Heper, Metin. "The Justice and Development Party Government and the Military in Turkey." *Turkish Studies* (2005): 215–231.

Hilley, John. *Malaysia: Mahathirism, Hegemony and the New Opposition.* London: Zed Books, 2001.

Hooker, Virginia Matheson. *A Short History of Malaysia*. New South Wales: Allen and Unwin, 2003.

Hossain, Golam. "Bangladesh in 1994: Democracy at Risk." *Asian*

Survey 35 (1995): 171–178.

Howe, Marvine. *Turkey Today.* Boulder: Westview Press, 2000.

"Human Development Report 2007/2008: Fighting Climate Change: Human Solidarity in a Divided World." *United Nations Development Programme* (2008).

Human Development Report Statistics. Country sheet. http://hdr.undp.org/statistics/data/countries.cfm?c=IDN, 24 Juli 2006.

Human Rights Watch. "Breakdown: Four Years of Communal Conflict in Central Sulawesi." Report 14, Desember 2002.

Huntington, Samuel. "Clash of Civilizations." *Foreign Affairs* 72 (1993): 22–49.

______. *Political Order and Changing Societies.* New Haven: Yale University Press, 1969.

Hussein, Syed Ahmad. "Muslim Politics and the Discourse on Democracy." Dalam *Democracy in Malaysia: Discourse and Practices,* disunting oleh Francis Loh Kok Wah dan Khoo Boo Tiek, 74–110. New South Wales: Curzon, 2002.

Ibrahim, Anwar. "Who Hijacked Islam." *Time Asia,* 8 November 2004.

"Indikator Pendidikan di Indonesia 2006/2007." *Departemen Pendidikan Nasional, Badan Penelitian dan Pengembangan Pusat Statistik Pendidikan* (2007).

"Indonesia: Imprisonment of Usroh Activists in Central Java." *Amnesty International Report* (Oktober 1988).

Inglehart, Ron, dan Pippa Norris. "The True Clash of Civilizations." *Foreign Policy,* no. 135 (2003): 62–70.

International Crisis Group. "Indonesia: Implications of the Ahmadiyah Decree." *Asia Briefing* 78 (7 Juli 2008).

______. "Turkey and Europe: The Way Ahead." *Europe Report* 184 (17 Agustus 2007).

______. "Indonesia: Jemaah Islamiyah's Current Status." *International Crisis Group Asia Briefing* 63 (3 Mei 2007).

______. "Bangladesh Today." *Asia Report* 121 (23 Oktober 2006).

______. "Yemen: Coping with Terrorism and Violence in a Fragile State." *Middle East Report,* no. 8 (8 Januari 2003).

______. "Indonesia Backgrounder: How the Jemaah Islamiyah Terrorist Network Operates." *Asia Report* 43 (Desember 2002).

______. “Al-Qaeda in Southeast Asia: The Case of the ‘Ngruki Network’ in Indonesia.” *Indonesia Briefing,* Jakarta/Brussels (8 Agustus 2002).

______. “Indonesia: The Search for Peace in Maluku.” *Asia Report* 31 (8 Februari 2002).

Iqbal, Allama Muhammed. *The Reconstruction of Religious Thought in Islam.* Lahore: Sh. Muhammad Ashraf, cetak ulang, 1968.

Jahan, Rounaq. “Bangladesh in 2003: Vibrant Democracy or Destructive Politics.” *Asian Survey* 44 (2004): 56–62.

______. “Bangladesh in 2002: Imperiled Democracy.” *Asian Survey* 43 (2003): 222–229.

Jenkins, Gareth. “Muslim Democrats in Turkey.” *Survival* 45 N (2003).

Johnsen, Gregory. “The Election Yemen Was Supposed to Have.” *Middle East Report Online* (3 Oktober 2006).

Juoro, Umar. “Indonesia.” Dalam *Political Party Systems and Democratic Development in East and Southeast Asia. Vol. 1. Southeast Asia,* disunting oleh Wolfgang Sachsenroder dan Ulrike Frings, 194–225. Aldershot: Ashgate, 1998.

Kamarudin, Raja Petra. “Someone Is Watching.” *Malaysia Today,* 6 Maret 2006. *www.malaysia-today.net/loonyMY/2006/03/someone-is-watching.*

Karmon, Ely. “Radical Islamic Political Groups in Turkey.” *Middle East Review of International Affairs* 1 (1997).

Kaye, Dalia Dassa, Frederick Wehrey, Audra Grant, dan Dale Stahl. *More Freedom, Less Terror? Liberalization and Political Violence in the Arab World.* Arlington: Rand, 2008.

Kepel, Gilles. *Jihad: The Trail of Political Islam.* Cambridge: Belknap Press, 2002.

______. *Muslim Extremism in Egypt: The Prophet and the Pharaoh.* Berkeley: University of California Press, 1985.

Khalik, Abdul. “State Still Fails to Provide Free Basic Education.” *Jakarta Post,* 17 Juli 2005.

Khan, Zillur. “Bangladesh in 1992: Dilemmas of Democratization.” *Asian Survey* 33 (1994): 150–156.

Khouw, Ida Indawati. “Guntur Refuses to Belong to the Silent Majority.” *Jakarta Post* 2 November 2008.

Kramer, Gudrun. "Islamist Notions of Democracy." Dalam *Political Islam,* disunting oleh Joel Beinin dan Joe Stork, 71–82. Berkeley: University of California Press, 1997.

Kurkcu, Ertugrul. "The Crisis of the Turkish State." *Middle East Report* (April-Juni 1999): 2-7.

Lancaster, John. "The Two Worlds of Bahrain; The Shiite Majority Wants Its Share of Sunni-Ruled Island's Prosperity. *Washington Post,* 13 Juni 1995, A15.

Lawson, Fred. "Repertoires of Contention in Contemporary Bahrain." Dalam *Islamic Activism: A Social Movement Theory Approach,* disunting oleh Quintan Wiktorowicz, 89–111. Bloomington: Indiana University Press, 2004.

Lee, Raymond. "Patterns of Religious Tension in Malaysia." *Asian Survey* 28 (1988): 400–418.

Lesser, Ian. "Turkey: 'Recessed' Islamic Politics and Convergence with the West." Dalam *The Muslim World after 9/11,* disunting oleh Angel Rabasa, Cheryl Benard, Peter Chalk, C. Christine Fair, Theodore Karasik, Rollie Lal, Ian Lesser, dan David Thaler, 175–205. Arlington: Rand, 2004.

Lewis, Bernard. "What Went Wrong." *Atlantic Monthly* (Januari 2002). http://www.theatlantic.com/doc/200201/lewis (diakses pada 2 Juni 2005).

______. "The Revolt of Islam." *New Yorker,* 19 November 2001, 50–62.

Liddle, R. William. "The Islamic Turn in Indonesia: A Political Explanation." *Journal of Asian Studies* 55 (1996): 613–634.

______. *Leadership and Culture in Indonesian Politics.* Sidney: ASAA Southeast Asia Publication Series of Allen and Unwin, 1996.

Liddle, R. William, dan Saiful Mujani. "Indonesia in 2004: the Rise of Susilo Bambang Yudhoyono. *Asian Survey* 45 (2005): 119–126.

Lintner, Bertil. "Religious Extremism and Nationalism in Bangladesh." *Bangladesh Observer,* 3 Desember 2002.

______. "Bangladesh: Breeding Ground for Muslim Terror." *Asia Times,* 21 September 2002.

______. "Is Religious Extremism on the Rise in Bangladesh." *Jane's Intelligence Review* (Mei 2002).

Liow, Joseph. "Exigency or Expediency? Contextualizing Political Islam and the PAS challenge in Malaysian Politics." *Third World Quarterly* 25 (2004): 359–372.

______. "Deconstructing Political Islam in Malaysia: UMNO's Response to PAS' Religio-Political Dialectic." Working Paper Series, Institute of Defense and Strategic Studies, Singapura, no. 45 (Maret 2003).

Loh, Francis. "Looking beyond the Pak Lah Factor." *Aliran Monthly* 3 (2004).

Machmudi, Yon. *Islamizing Indonesia.* Disertasi PhD. Australia National University. 2006.

Madjid, Nurcholish. "The Necessity of Renewing Islamic Thought and Reinvigorating Religious Understanding." Dalam *Liberal Islam,* disunting oleh Charles Kurzman, 284–294. Oxford University Press: Oxford, 1998.

"Making the New Indonesia Work for the Poor." Bank Dunia. Jakarta. (2006).

"Malaysia." Amnesty International Human Rights Concerns Covering Events from January–December 2005.

Mango, Andrew. *The Turks Today.* New York: Overlook Press, 2004.

Manikas, Peter, dan Dawn Emling. "Indonesia." Dalam *Political Parties in Asia,* disunting oleh Peter Manikas dan Laura Thornton, 75–138. Washington, D.C.: National Democratic Institute for International Affairs, 2003.

Martinez, Patricia. "Mahathir, Islam and the New Malay Dilemma." Dalam *Mahathir's Administration" Performance and Crisis in Governance,* disunting oleh Ho Khai Leong dan James Chin. Singapura: Times Books International, 2001.

Maulia, Erwide, dan Andi Hajramurni. "Ahmadiyah Decree 'Bans Propagation, Not Private Prayer.'" *Jakarta Post,* 14 Juni 2008.

McAdam, Doug, Sidney Tarrow, dan Charles Tilly. *Dynamics of Contention.* Cambridge: Cambridge University Press, 2001.

"Mendagri: SKB Ahmadiyah di Tangan Menag." *Kompas,* 9 Juni 2008.

Miller, Judith. "God Has Ninety-Nine Names." New York: Touchstone Books, 1997.

Milne, RS, dan Diane Mauzy. *Malaysian Politics under Mahathir.*

London: Routledge, 1999.

______. “The Mahathir Administration in Malaysia: Discipline through Islam.” *Pacific Affairs* 56 (1983–1984): 617–648.

Mohammad, Herry. “Rumah Baru Kaum Ahmadi.” *Gatra,* 9 Juli 2008, 28–29.

Mujani, Saiful. “Macro Condition, Policy and Electoral Attitudes on the Eve of the 2009 Election: Public Opinion Trends.” Penyajian Powerpoint untuk Bank Dunia, Maret 2009.

Munir, Lily. Komentar sebagai bagian dari U.S.-Indonesia Society Conference, “In Search of a New Islamic Identity.” http://www.usindo.org/Briefs/2003/In%20Search%20of%20Islamic%20Identity.htm (Tanggal akses: 11 November 2003).

Mutalib, Hussin. *Islam and Ethnicity in Malay Politics.* Oxford: Oxford University Press, 1990.

Muzaffar, Chandra. *Islamic Resurgence in Malaysia.* Petaling Jaya: Penerbit Fajar Bakti SDN BhD, 1987.

Nair, Shanti. *Islam in Malaysia’s Foreign Policy.* New York: Routledge, 1997.

Nakashima, Ellen. “Indonesian Islamic Party Reaps Rewards of Goodwill.” *Washington Post,* 14 Juli 2005, A13.

Narli, Nilufer. “The Rise of the Islamist Movement in Turkey.” *Middle East Review of International Affairs* 3 (1999). http://meria.idc.ac.il/journal/1999/issue3/jv3n3a4.html (diakses pada 2 November 2005).

Nasr, Seyyed Vali Reza. *Islamic Leviathan: Islam and the Making of State Power.* Oxford: Oxford University Press, 2001.

______.“The Rise of Muslim Democracy.” *Journal of Democracy* 16.2 (2005): 13–27.

Nathan, K. S. “Counter-Terror Cooperation in a Complex Security Environment.” Dalam *After Bali: The Threat of Terrorism in SE Asia,”* disunting oleh Kumar Ramakrishna dan See Seng Tan, 241–261. Singapura: Institute of Defense and Strategic Studies, 2003.

Noor, Farish. “Malaysia Boleh? PAS and the Malaysian Success Story.” Dalam *The Other Malaysia: Writings on Malaysia’ Subaltern History,* 119–124. Kuala Lumpur: Silverfishbooks 2002.

Nugent, John Jr. “The Defeat of Turkish Hizballah as a Model for

Counter-Terrorism Strategy." *Middle East Review of International Affairs* 8 (2004). http://meria.idc.ac.il/journal/2004/issue1/jv8n1a6.html (diakses pada 3 November 2005).

Onis, Ziya. "The Political Economy of Islam and Democracy in Turkey: From the Welfare Party to the AKP." Naskah revisi yang tidak diterbitkan (Mei 2005).

O'Rourke, Kevin. *Reformasi: The Struggle for Power in Post-Suharto Indonesia.* Crows Nest: Allen and Unwin, 2002.

Ozbudun, Ergun. *Contemporary Turkish Politics.* Boulder: Lynne Rienner, 2000.

Ozler, S. Iglu. "The Politics of the Gecekondu in Turkey: The Political Choices of Urban Squatters in National Elections." *Turkish Studies* (2000): 39–58.

Peletz, Michael. "Islam and the Cultural Politics of Legitimacy: Malaysia in the Aftermath of September 11." Dalam *Remaking Muslim Politics: Pluralism, Contestation and Democratization,* disunting oleh Robert Hefner, 240–272. Princeton: Princeton University Press, 2005.

"Pemerintah Tetap Akan Terbitkan SKB Soal Ahmadiyah." *Kompas,* 2 Juni 2008.

Perdana, Ari. "Poverty Alleviation and Social Insurance Policy: Past Lessons and Future Challenges." *Indonesian Quarterly* 32 (2004): 266–272.

Peterson, J.E. "Bahrain's First Steps towards Reform under Amir Hamad." *Asian Affairs* 33:2 (2002): 216–227.

Phillips, Sarah. "Foreboding about the Future in Yemen." *Middle East Report Online* (3 April 2006).

______."Cracks in the Yemeni System." *Middle East Report Online* (28 Juli 2005).

Piliang, Indra Jaya. "Manusia dan Politik PKS." *Media Indonesia,* 27 Juli 2005.

Pohl, Florian. 2006. "*Pesantren* and Global Integration." Paper disajikan pada pembicaraan informal yang diadakan di Pusat Studi Agama dan Lintas Budaya, Yogyakarta, Indonesia, 6 Mei 2006.

Pope, Nicole, dan Hugh Pope. *Turkey Unveiled.* New York: The Overlook Press, 1998.

Porter, Donald. *Managing Politics and Islam in Indonesia.* London: Routledge, 2002.

Rabasa, Angel. "Southeast Asia: Moderate Tradition and Radical Challenge." Dalam *The Muslim World after 9-11,* disunting oleh Angel Rabasa et.al, 367–412. Arlington: Rand, 2004.

______. "Overview." Dalam *The Muslim World after 9-11,* disunting oleh Angel M. Rabasa, 1–66. Arlington: Rand, 2002.

Rabasa, Angel, dan John Haseman. *The Military and Democracy in Indonesia: Challenges, Politics and Power.* Arlington: Rand, 2002.

Rabi, Uzi. "The Kuwaiti Royal Family in the Postliberation Period: Reinstitutionalizing the 'First Among Equals' System in Kuwait." Dalam *Middle East Monarchies: the Challenge of Modernity,* disunting oleh Joseph Kostiner, 151–166. Boulder: Lynne Rienner, 2000.

Rahman. B. "Jihadi Terrorism: From Iraq to Kuwait." *South Asia Analysis Group,* New Delhi. Paper no. 1261 (21 Februari 2005).

Ramage, Douglas. *Politics in Indonesia: Democracy, Islam and the Ideology of Tolerance.* London: Routledge. 1995.

Rashid, Harun ur. "The Rise of Islamic Extremism in Bangladesh." *Daily Star,* 2 Maret 2005.

Rashiduzzaman, M. "Bangladesh in 2001: The Election and a New Political Reality?" *Asian Survey* 42 (2002):183–191.

______. "Bangladesh in 2000: Searching for Better Governance." *Asian Survey* 41 (2001): 122–130.

"Repressive Laws." Human Rights Watch. http://www.hrw.org/campaigns/malaysia/2000/laws.htm (diakses pada 10 September 2006).

Riaz, Ali. *Islamist Militancy in Bangladesh: A Complex Web.* London: Routledge, 2008.

______. "Bangladesh in 2004: The Politics of Vengeance and the Erosion of Democracy." *Asian Survey* 45 (2005): 112–118.

______. *God Willing: The Politics of Islamism in Bangladesh.* Lanham: Rowman and Littlefield, 2004.

Riddell, Peter. "Islamization, Civil Society and Religious Minorities in Malaysia." Dalam *Islam in Southeast Asia: Political, Social and Strategic Challenges for the 21st Century,* disunting oleh KS

Nathan dan Mohammad Hashim Kamali, 162–190. Singapore: ISEAS, 2005.

Robinson, Glenn. "Defensive Democratization in Jordan" *International Journal for Middle East Studies* 30 (1998).

Robinson, Richard, dan Vedi R. Hadiz. *Reorganizing Power in Indonesia.* London: Routledge, 2004.

Roff, William. "Patterns of Islamization in Malaysia, 1890s–1990s: Exemplars, Institutions and Vectors." *Journal of Islamic Studies* 9 (1998): 210–228.

Roy, Oliver. *Failure of Political Islam.* Cambridge: Harvard University Press, 1994.

Rubin, Michael. "Green Money, Islamist Politics in Turkey." *Middle East Quarterly* (2005): 13–23.

Ryan, Curtis. "Reform Retreats amid Jordan's Political Storms." *Middle East Report Online* (10 Juni 2005).

Said, Edward. "The Clash of Ignorance." *The Nation*, 22 Oktober 2001. http://www.thenation.com/doc/20011022/said (diakses pada 3 Mei 2005).

Sakallioglu, Umit Cizre. "Parameters and Strategies of Islam-State Interaction in Republican Turkey." *International Journal of Middle East Studies* 28 (1996): 231–251.

Sartori, Giovanni. *Parties and Party Systems: A Framework for Analysis.* New York: Cambridge University Press, 1976.

Sawitri, Adisti Sukma. "Government Told to Fix Health Care Scheme." *Jakarta Post,* 21 September 2007.

Sayari, Sabri. "The Changing Party System." Dalam *Politics, Parties and Elections in Turkey,* disunting oleh Sabri Sayari dan Yilmaz Esmer, 9–32. Boulder: Lynne Rienner, 2002.

Schulze, Kirsten. "Between Conflict and Peace: Tsunami Aid and Reconstruction in Aceh." London School of Economics Human Security Report, November 2005.

Schwarz, Adam. *A Nation in Waiting: Indonesia's Search for Stability.* NSW: Allen & Unwin, 2004.

Schwartz, Stephen. *The Two Faces of Islam*. New York: Anchor Books, 2003.

Schwedler, Jillian. *Faith in Moderation: Islamist Parties in Jordan and Yemen.* Cambridge: Cambridge University Press, 2007.

______. “The Islah Party in Yemen: Political Opportunities and Coalition Building in a Transitional Polity.” Dalam *Islamic Activism: A Social Movement Theory Approach,* disunting oleh Quintan Wiktorowicz, 205–230. Indianapolis: Indiana University Press, 2004.

______. “Occupied Ma’an: Jordan’s Closed Military Zone.” *Middle East Report* (3 Desember 2002).

______. “Don’t Blink: Jordan’s Democratic Opening and Closing.” *Middle East Report* (3 Juli 2002). http://www.merip.org/mero/mero070302.htm (diakses pada 20 November 2008).

“Seorang Besar Dengan Banyak Teman.” *Tempo Laporan Khusus 100 Tahun Mohammad Natsir.* Edisi 14-20 Juli 2008, 83.

Shamsul, AB. “Identity Construction, Nation Formation and Islamic Revivalism in Malaysia.” Dalam *Islam in the Era of Nation States,* disunting oleh Robert Hefner dan Patricia Horavitch, 207–230. Honolulu: Hawaii University Press, 1997.

Shehabuddin, Elora. “Bangladesh in 1999: Desperately Seeking a Responsible Opposition.” *Asian Survey* 40 (2000): 181–188.

______. “Bangladesh in 1998: Democracy on the Ground.” *Asian Survey* 39 (1999): 148–154.

Shome, Anthony. *Malay Political Leadership.* New York: Routledge/Curzon, 2002.

Sidel, John. *Riots, Pogroms, Jihad: Religious Violence in Indonesia.* Ithaca: Cornell University Press, 2006.

Singer, Peter W. “Pakistan’s Madrassahs: Ensuring a System of Education Not Jihad” *America’s Response to Terrorism Analysis Paper* no. 14: Brookings Institution (2001).

Sivan, Emanuel. “Why Radical Muslims Aren’t Taking over Governments. *Middle East Quarterly* 4, no.4 (Desember 1997).

______. *Radical Islam: Medieval Theology and Modern Politics.* New Haven: Yale University Press, 1985.

Smith, Anthony. “Indonesia: One State, Many States, Chaotic State?” *International Politics and Security Studies* 1 (2001).

Smith, Craig. “Threats and Responses: Anti-Terror Arrest. Kuwait Says a Senior Qaeda Member Has Confessed to Planning 2 Attacks in Yemen.” *New York Times,* 17 November 2002.

Snyder, Jack. *From Voting to Violence.* New York: W.W Norton and

Company, 2000.

Social Safety Net: Providing Hope to Indonesia's Underprivileged. Jakarta: Badan Perencanaan Pembangunan Nasional (BAPPENAS), 2004.

Soroush, Abdolkarim, Mahmoud Sadri, dan Ahmad Sadri. *Reason, Freedom and Democracy in Islam: Essential Writings of Abdolkarim Soroush.* Oxford: Oxford University Press, 2002.

Sufa, Theresia. "Bogor Disperses Ahmadiyah, Sends Followers Home. *Jakarta Post,* 17 Juli 2005.

______. "Thousands Besiege Ahmadiyah Complex." *Jakarta Post,* 16 Juli 2005.

Sukma, Rizal. "Ethnic Conflict in Indonesia: Causes and the Question for Solution." Dalam *Ethnic Conflicts in Southeast Asia,* disunting oleh Kusuma Snitwongse dan W. Scott Thompson, 1–42. Singapore: ISEAS, 2005.

Sulaiman, Sadek. "Democracy and *Shura."* Dalam *Liberal Islam,* disunting oleh Charles Kurzman, 96–100. Oxford University Press: Oxford, 1998.

Suparto. "Reforming *Pesantren:* While Reform of Islamic Education is Necessary, Secularization is Not." *Inside Indonesia* (Januari-Maret 2004).

"Survey Indonesia: Time to Deliver." *The Economist*. http://www.economist.com/surveys/displayStory.cfm?story_id=3444238 (diakses pada 9 Desember 2004).

Suryadinata, Leo. *Elections and Politics in Indonesia.* Singapura: ISEAS, 2002.

Suryana, A'an. "Ahmadiyah Fights Back—In a Civilized Way." *Jakarta Post,* 30 September 2005.

Suwarni, Yuli Tri. "W. Java Police Back Closure of Churches." *Jakarta Post,* 26 Februari 2006.

Szyliowicz, Joseph. "Education and Political Development." Dalam *Politics in the Third Turkish Republic,* disunting oleh Metin Heper dan Ahmet Evin, 147–160. Boulder: Westview Press, 1994.

Tan, See Seng, dan Kumar Ramakrishna."Interstate and Intrastate Dynamics in Southeast Asia's War on Terror." *SAIS Review* XXIV (2004) 91–105.

Tank, Pinar. “Political Islam in Turkey: A State of Controlled Secularity. *Turkish Studies* 6 (2005): 3–19.

Tarrow, Sidney. *Power in Movement: Social Movements and Contentious Politics.* Cambridge: Cambridge University Press, 1998.

Tempo Laporan Khusus 100 Tahun Mohammad Natsir. Edisi 14-20 Juli 2008

Terhalle, Maximillian. “Are the Shia Rising.” *Middle East Policy Council* (2007): 69-83.

Tessler, Mark. “The Origins of Popular Support for Islamist Movements: A Political Economy Analysis.” Dalam *Islam, Democracy and the State in North Africa,* disunting oleh John P. Entelis, 93–126. Indianapolis: Indiana University Press, 1997.

Thaler, David. “ The Middle East: The Cradle of the Muslim World.” Dalam *The Muslim World after 9-11,* disunting oleh Angel M. Rabasa, 69–144. Arlington: Rand, 2004.

Thomas, Murray R. “The Islamic Revival and Indonesian Education.” *Asian Survey* 28 (1998): 897–915.

Tiek, Khoo Boo. *Beyond Mahathir: Malaysian Politics and its Discontents.* London: Zed Books, 2003.

Tjhin, Christine, dan Tommy Legowo. “Some Lessons of the Democratization Process: Post-Legislative and pre-Presidential Elections.” *Indonesian Quarterly* 32 (2) (2004).

Toprak, Binnaz. “The State, Politics and Religion in Turkey.” Dalam *State, Democracy and the Military: Turkey in the 1980s,* disunting oleh Metin Heper dan Ahmet Evin, 119–136. Boulder: Westview Press, 1988.

Turan, Ilter. “Evolution of the Electoral Process.” Dalam *Politics in the Third Turkish Republic,* disunting oleh Metin Heper dan Ahmet Evin, 49–62. Boulder: Westview Press, 1994.

“Turkish Kurds in Iraq: We Want Peace, They Say.” *The Economist,* 31 Agustus 2006.

“Two Years of Party Performance: A Public Evaluation.” Lembaga Survei Indonesia (LSI) National Survey Findings (Maret 2006).

Unidjaja, Fabiola Desy. “Megawati Eats Her Words, Signs Education Law.” *Jakarta Post,* 17 Juli 2003.

United Nations Development Programme-Bappenas-Indonesian Bureau of Statistics. “Towards a New Consensus: Democracy and

Human Development in Indonesia." *Indonesia Human Development Report 2001* (2001).

Van Bruinessen, Martin. "Traditionalist and Islamist Pesantren in Contemporary Indonesia". Paper disajikan pada lokakarya ISIM tentang The Madrasa in Asia, Leiden, Netherlands, 23-24 Mei 2004.

______. "Genealogies of Islamic Radicalism in Post-Suharto Indonesia." *Southeast Asia Research* 10 (2002): 117–151.

______. "The Violent Fringes of Indonesia's Radical Islam." Informasi latar belakang setelah Pengeboman Bali Oktober 2002. Versi diperluas artikel ini diterbitkan dalam ISIM Newsletter 11 (Desember 2002): 1–9. www.let.uu.nl/~martin.vanbruinessen/personal/publications/violent_fringe.htm.

______. "Islamic State or State Islam? Fifty Years of State-Islam Relations in Indonesia" dalam Ingrid Wessel (Hrsg.), *Indonesien am Ende des 20. Jahrhunderts*. Hamburg: Abera-Verlag, (1996), 19–34.

Van Klinken, Gerry. "The Maluku Wars: Bringing Society Back In." *Indonesia* 71 (2001).

Van Zorge, Heffernan, and Associates. "Clamping Down on Cults." X/1, Januari 2008.

______. "Grade Point Average" *Van Zorge Report on Indonesia* VIII/18, 12 Juli 2006.

______. "Creeping Sharia?" *Van Zorge Report on Indonesia* VIII/ 8, 9 Mei 2006.

______. "A Provincial Snapshot" *Van Zorge Report on Indonesia* VIII/8, 9 Mei 2006.

Vertigans, Stephen. *Islamic Roots and Resurgence in Turkey.* London: Praeger, 2003.

Voll, John. *Islam: Continuity and Change in the Modern World.* Boulder: Westview Press, 1982.

Weir, Shelagh. "A Clash of Fundamentalisms: Wahhabism in Yemen." *Middle East Report Online,* no. 204 (1995): 22–26.

Welsh, Bridget. "Real Change? Elections in the Reformasi Era." Dalam *The State of Malaysia: Ethnicity, Equity and Reform,* disunting oleh Edmund Terence Gomez. New York: Routledge/Curzon, 2004.

White, Jenny. B. *Islamist Mobilization in Turkey; A Study in Vernacular Politics.* Seattle: University of Washington Press, 2002.

Whitlock, Craig, dan Steve Coll. "Terrorism Tempers Shifts to Openness." *Washington Post,* 18 April 2005, A01.

Wiktorowicz, Quintan. "Introduction: Islamic Activism and Social Movement Theory." Dalam *Islamic Activism: A Social Movement Theory Approach,* disunting oleh Quintan Wiktorowicz, 1–37. Bloomington: Indiana University Press, 2004.

______. *The Management of Islamic Activism: Salafis, the Muslim Brotherhood, and State Power in Jordan.* New York: State University of New York Press, 2001.

Williams, Clive. "The Question of 'Links' between Al Qaeda and Southeast Asia." Dalam *After Bali: The Threat of Terrorism in SE Asia,"* disunting oleh Kumar Ramakrishna dan See Seng Tan, 83–96. Singapura: Institute of Defense and Strategic Studies, 2003.

Wright, Robin. "Islam and Democracy: Two Visions of Reformation." *Journal of Democracy* 7 (1996): 64–75.

______, dan Michael Abramowitz. "US Warns Iraq to Halt Rebel Raids on Turkey." *Washington Post,* 23 Oktober 2007, A01.

Yaphe, Judith. "Islamic Radicalism in the Arabian Peninsula: Growing Risks." *National Defense University Strategic Forum,* no. 67 (Maret 1996).

Yavuz, Hakan. *Islamic Political Identity in Turkey.* Oxford: Oxford University Press, 2003.

______. "Political Islam and the Welfare (Refah) Party in Turkey." *Comparative Politics* (1997): 63–81.

Yesilada, Birol. A. "The Virtue Party." *Turkish Politics* 10 (2002): 62–79.

______. "Realignment and Party Adaptation: The Case of the Refah and Fazilet Parties." Dalam *Politics, Parties and Elections in Turkey,* disunting oleh Sabri Sayari dan Yilmaz Esmer, 157–178. Boulder: Lynne Rienner, 2002.

Yunanto, Sri. "The Logic behind the Growth of Militant Islamic Movements." Dalam *Militant Islamic Movements in Indonesia and Southeast Asia,* disunting oleh S. Yunanto et.al. Jakarta: Friedrich-Ebert Stiftung; Ridep Institute, 2003.

Yunanto, Sri, dan Badrudin Harun. "Terminology, History and Categorization." Dalam *Islamic Education in South and Southeast Asia: Diversity, Problems and Strategy,* disunting oleh Sri Yunanto, 19–36. Jakarta: The Ridep Institute, 2006.

Zengin, Eyup, dan Askerov, Ali. "State Formation and Oil: Kuwait and Qatar." *Journal of Qafqaz University* 6 (2000): 43–50.

Zubaida, Sami. "Turkish Islam and National Identity." *Middle East Report Online* (April–June 1996): 2–7.

INDEKS

TENTANG PENULIS

JULIE CHERNOV HWANG adalah asisten profesor pada Departemen Ilmu Politik dan Hubungan Internasional di Goucher College, Maryland, Amerika Serikat. Bidang utama risetnya adalah tentang hubungan antara negara dan kelompok Islamis, tentang partai-partai politik Islamis, tentang sebab-sebab radikalisasi dan keterasingan, serta tentang berbagai konflik etnis yang terjadi di dalam masyarakat majemuk. Bukunya yang diterjemahkan ini adalah hasil riset disertasi doktoralnya di Universitas Colorado, Boulder, yang kemudian diterbitkan oleh Palgrave Press pada 2009. Beberapa bab buku yang pernah ditulisnya termasuk "Education and Social Cohesion in Malaysia and Indonesia," terbit dalam *Religious Diversity and Civil Society: A Comparative Analysis* (Ed. Bryan Turner. Oxford: Bardwell Press. © 2008). Artikel jurnalnya termasuk "When Parties Swing: Islamist Parties and Institutional Moderation in Malaysia and Indonesia," dalam *Southeast Asia Research* pada Desember 2010. Artikel-artikel lain terbit pula di *Nationalism and Ethnic Politics* dan *Katha: The Journal of the Center for Civlizational Dialog.* Saat ini dia sedang menjadi salah satu penyunting sebuah buku tentang perilaku partai politik Islamis, yang menggunakan berbagai kasus dari Asia Tenggara, Asia Selatan, Timur Tengah, dan Afrika Utara.

☙

FREEDOM INSTITUTE berdiri pada akhir 2001. Freedom Institute adalah lembaga *think tank* yang bergerak di bidang penyemaian gagasan-gagasan tentang masyarakat merdeka. Kegiatan-kegiatannya meliputi penerjemahan dan penerbitan buku, pengadaan Perpustakaan Freedom yang terbuka untuk umum, pelatihan wartawan muda, diskusi-diskusi publik, juga studi dan advokasi kebijakan publik. Freedom Institute telah diakui secara internasional oleh Atlas Economic Research Foundation sebagai think tank yang perkembangannya “sangat menjanjikan”.

Buku Julie Chernov Hwang ini adalah salah satu dari sedikit karya serius yang ada, yang membicarakan secara komparatif pergerakan Islam kontemporer di tiga negara—Indonesia, Malaysia, dan Turki. Buku dengan pendekatan seperti ini diperlukan sebab ia memberikan benang merah mengenai persamaan dan perbedaan gerakan-gerakan Islam yang ada. Dengan itu, pola umum dari gerakan tersebut dapat dipahami, baik dalam konteks kesamaannya maupun perbedaannya.

Selain itu, buku ini bersedia menempatkan negara sebagai faktor penting yang ikut membentuk dan mempengaruhi format dan isi gerakan Islam kontemporer yang cukup bervariasi. Dalam konteks ini harus diakui bahwa penulisnya cukup berani, sebab banyak orang yang bersikap sinis terhadap kerangka pendekatan yang bersifat *state-centered*. Mereka biasanya lebih senang melihat fenomena-fenomena politik yang ada dalam perspektif *society-centered*.

Bahtiar Effendy, Kata Pengantar

ISBN 978-979-19466-9-8